José Iglesias Fernández

¿Hay alternativas al capitalismo?
La Renta Básica de los iguales

2a edición



¿Hay alternativas al capitalismo?

La Renta Básica de los iguales

José Iglesias Fernández





¿Hay alternativas al capitalismo?

La Renta Básica de los iguales

José Iglesias Fernández





Título: LA RENTA BÁSICA DE LOS IGUALES

Primera edición

Cubierta y maquetación: Xavi Sellés y gentes de Baladre

Edición:

ISBN:

ÍNDICE

MÁS QUE NUNCA: A POR LA RBis (La Renta Básica de las iguales)

Este nuevo libro sobre la Renta Básica de la iguales (RBis), es la continuación lógica, a todo trabajo de análisis, proposición y búsqueda colectiva, desde las gentes de Baladre, donde José Iglesias viene jugando un papel fundamental en todos nuestros textos y reflexiones de los últimos quince años. El papel de nuestro compañero y amigo José, ha sido crucial para iniciar los distintos estudios de viabilidad, los (hasta el momento) tres encuentros internacionales sobre RB, en Málaga (2002), Barcelona (2004) y Hamburgo (2006) y el próximo, que tendrá lugar en Suiza en 2008. Además nos animó mucho a estudiar a fondo los orígenes del concepto de RBis, dando sentido al porqué es un instrumento en la lucha anticapitalista por la búsqueda de una sociedad nueva sin explotación ni patriarcado; donde lo central seamos las personas y no el mercado y el beneficio de unos pocos.

Para las gentes de Baladre, este texto es un medio más en el desarrollo de nuestras luchas locales, desde donde planteamos como necesidad urgente: la conquista de la RBis, en nuestros pueblos, barrios y ciudades. Siempre como una propuesta más y ni siquiera como más o menos importante que otras muchas propuestas y reivindicaciones que realizamos. Sobre todo, con la RBis, hemos encontrado un instrumento que nos permita la disponibilidad de

nuestro tiempo y de nuestras vidas, en la lucha por su conquista y en la construcción de un debate amplio y profundo de la sociedad actual. Cuestionando los privilegios de unas pocas sobre muchas, la sociedad de clases o la esquilmación del medio que hasta hoy nos ha dado de comer.

Durante los últimos veinte años que las gentes de Baladre llevamos luchando por la RBis y muchísimo más, hemos soportado infinidad de zancadillas, ninguneos y negaciones absurdas,...incluso, llegando a agresiones diversas. De las que hemos aprendido a valorizar y a otorgar cierto reconocimiento de nuestras muy diversas luchas como una aportación más para la superación del capitalismo terrorista. Para nosotras la RBis es una propuesta de aquellas personas, colectivos y grupos sociales que la hacen suya y ponen medios para conquistarla. No sin reconocer, claro está, que nuestras luchas desde 1986 quedarían cojas sin la enorme aportación y apoyo teórico de José Iglesias, y de otras personitas economistas críticas a las que ha ido incorporando a esta lucha colectiva como Joseph Manel Busqueta y Oscar García Jurado, La suma de las luchas cotidianas contra el empobrecimiento y la exclusión social de gentes y grupos de Abetxuko, Barakaldo, Xixón, Irún, Murcia, Xàtiva, El Parke, Logroño, Burgos, Vigo, Mérida, Cádiz, Morón, Málaga, Palma-Palmilla, Écija, Bellpuig, Lavapies, Lleida, Alerón, Cuenca, Cáceres, Granada, Almería, La Palma, Sevilla, Conil, Córdoba, La Coma, A Coruña, Bilbo, Gasteiz, La Orotava, Las Palmas, Tenerife, Valladolid, Salamanca, Alcázar de San Juan,...con las personas del mundo de la economía crítica (Taifa y Autonomía Sur), nos han dado una fuerza y unas posibilidades impensables en la década de los noventa. Los cambios producidos en estos veinte años de lucha por la RBis, primero desde la intuición (hasta 1989), luego desde la reflexión profunda (a partir de 1997) y ahora desde la evolución de la propuesta (desde 2001), donde este libro de José viene a cerrar un periodo de argumentación, debate y clarificación de

opiniones ante las "otras" propuestas que existen de Renta Básica, donde predominan modelos débiles y parciales y las Rentas Mínimas, disfrazadas de RBis.

Con este libro dejamos de utilizar el término de Renta Básica fuerte para denominar, nuestra opción anticapitalista de RB como La RB de las iguales. Gracias muy sinceras a José por el esfuerzo y la energía que entraña todo este trabajo de reflexiones y propuestas a lo largo de la historia de la humanidad, que han ido dando soporte y forma a nuestra actual RBis.

Para terminar recordar que esta RBis, solo nos interesa como herramienta de movilización social que nos acompañe en nuestras luchas y búsquedas que ya venimos planteando, en nuestras prácticas cotidianas. Por ello en las diversas Oficinas de información y denuncia contra la exclusión social incorporamos esta propuesta, para que no nos "vendan simulacros".

Al final del texto se recogen webs, revistas y publicaciones anteriores que os pueden ayudar en la comprensión y profundización de lo que implica una propuesta como la RBis.

Para finalizar, queremos resaltar la importancia que para nosotras tiene esta edición con las gentes de la Editorial Manuel Suárez. Es pues una realidad de apoyo mutuo y complicidad en las luchas anticapitalistas, reflejo de enredos y proyectos futuros.

Palma-Palmillla, 28 de julio de 2007
Gentes de Zambra y Baladre.

RECORDANDO…

A los que quieres…

Mis suegros se merecen mi gratitud y recuerdo, por el generoso cariño y la exquisita ayuda que recibí de ellos:

Juantxo Etxezarreta
Maritxu Zubizarreta

A los que sufren, a los que mueren…

Dicen que el sistema capitalista es el mejor de los mundos posibles. Esta evaluación me recuerda la irritación de mi admirado paisano, cuya expresión le costó la condena del obispo de Ourense, padecer un proceso por esta denuncia, y figurar como escritor maldito en aquel libro de la iglesia católica llamado El Índice. En una poesía, *Mirando al suelo*, M. Curros Enríquez (1851-1908) se atrevió a decir que cuando «pasa Dios revista al mundo, advierte que el sibaritismo y la avaricia [lo] han invadido: que la crueldad ha sustituido en la sociedad civil a la justicia y la clemencia; que los campesinos se extenúan en las duras faenas del trabajo, tan rudo como estéril, dada la defectuosa organización de nuestra propiedad agrícola; que el ágio, las falsedades, la cobardía, el deshonor y el crimen son los medios por los que prosperan muchos en esta vida terrena; que hay malos Gobiernos que engordan con el jugo de los pueblos; sacerdotes que, fusil al hombro y como canes rabiosos, predican la insurrección [contra el liberalismo de la época]; ricos que amontonan oro por mala manera; médicos que prevarican en las operaciones de las quintas, y hombres que se mueren de hambre, y pobres mujeres que no tienen con que cubrir su desnudez, y niños que crecen en la ignorancia; y ante tan sombrío y desconsolador espectáculo, Dios, conocidas las causas que ofrecen mayor contingente de almas al infierno que al cielo, aparta la vista arrepentido de su obra, y se vuelve a su gloria excelsa, diciendo: No, no es éste el mundo que yo he creado». (p.39)[1]

---

1. Extraído del juicio celebrado en Ourense «Defensa en segunda instancia», Audiencia del 4 de marzo de 1881. Textos legales introducidos y comentados por Benito Montero Prego. *O proceso penal a Manuel Curros Enríquez (1880-1881)*. Ilustre Colexio de Avocados de Ourense y Consello de Cultura Galega.

Ahora, ya en la etapa del capitalismo tardío, o global, si a Dios se le ocurriese volver a comprobar el estado de su obra, la situación del mundo, ¿con qué se encontraría? Sólo vería tortura, guerras, pestes y plagas, hambre, enfermedad, muerte, odios raciales y religiosos, tráfico de niños y mujeres, sufrimiento, dolor y mercantilismo por todas partes. Nada ha cambiado, como no sea a peor. Por tanto, casi seguro que Dios no podría contenerse y volvería a encerrarse en su cielo condenando su propio trabajo. Casi seguro que volvería a maldecir su trabajo: S'eu fixen tal mundo, q'o demo me leve[2]. ¿Exageramos? Reflexionemos sobre algunos de los acontecimientos más próximos:[3]

• **Tortura**. En la mayoría de los países que se definen a sí mismos como democráticos, y firmantes de la carta de los Derechos Humanos, están torturando: como ejemplos recientes en la memoria de todos, ahí están Guantánamo y Abu Ghraib. Se pueden añadir todos aquellos otros casos, como los de las últimas dictaduras en países de Latinoamérica, Africa, o las denuncias de Amnistía Internacional, incluso en comisarías y cárceles de Estados firmantes de la Carta de Derechos Humanos.

• **Guerras**. Muertos en la Segunda Guerra Mundial aproximadamente unos 50 millones. ¿Cuántos más en las invasiones de Corea,

---

2. Manuel Curros Enríquez. «Mirand'o chau». *Aires d'a miña terra.* 1880. *Si yo hice este mundo, que el demonio me lleve, me condene*. Aprovecho para recordar con todo cariño a quién me 'enseñó' a leer gallego y a contestar el poder desde sus textos, especialmente en aquellos años tan desconcertantes para los niños de mi edad; los que queríamos *ver* el gallego escrito, aprender nuestra lengua madre, inconscientemente *facer un novo rexurdimento*, teníamos que valernos de muchas artimañas para poder encontrar los libros prohibidos y burlar la censura franquista de aquel momento. Otros autores que no quiero olvidar, y de los que tanto he aprendido, fueron Lamas Carvajal, Otero Pedrayo, Pondal, Prado Lameiro, el propio Risco, e incluso la Rosalía con sus *Cantares gallegos* y su *Follas novas*. Estoy hablando de los duros años a partir de 1939 y subsiguientes.

3. La mayoría de los datos están extraídos de Salvador López Arnal, «A sangre fría». El Viejo Topo. Varios números. Y del *Informe sobre el desarrollo humano 2005*. PNUD.

Vietnam, Afganistán, Irak, etc.? Gastos anuales de la presencia militar de EE.UU en Afganistán e Irak: 46.500 millones de dólares. Presupuesto militar de EE.UU. para el 2005: 417.500 millones de dólares; de China: 29.900 millones de dólares; de Rusia: 6.300 millones de dólares. Es decir, «los conflictos armados socavan la nutrición y la salud pública, destruyen los sistemas educacionales, tienen efectos devastadores sobre las formas de sustento de la población y retardan las perspectivas del crecimiento económico». (p.14)

• **Muerte**. Cada hora que pasa, y sin acaparar la atención de los medios, mueren más de 1.200 niños. Esto significa que, en una economía mundial cada vez más próspera , 10,7 millones de niños no llegan a 5 años. Personas fallecidas anualmente por malaria en el mundo: 500.000. Sudafricanos que fallecen diariamente por SIDA: 600. Fallecimientos anuales por el Chagas: 43.000. Trabajadores muertos anualmente por enfermedades y accidentes relacionados con el trabajo: 2 millones. Dirigentes sindicales asesinados en el 2002: 226. Niños fallecidos en el África subsahariana: 4,4 millones; y en el Sudeste asiático, 3 millones.

• **Enfermedades**. Afectados del SIDA que viven en la India: 8,5 millones; y en Africa 89 millones Afectados por la enfermedad de Chagas 18 millones;

• **Inmigración**. En la mayoría de los países que se definen solidarios están masacrando a los inmigrantes: como ejemplos recientes recordemos las vallas de Ceuta y Melilla, contra los africanos, el muro de Israel contra los palestinos, el ejército civil auto organizado por yanquis contra la entrada de mexicanos en Norteamérica; las invisibles fronteras de Shenghen.

• **Analfabetismo**. A nivel mundial, existen unos 920 millones de analfabetos. Niños sin escolarizar en el mundo: 103 millones. Niños obligados a trabajar en el mundo: 250 millones.

• **Humillaciones de género**. Una de cada tres mujeres en el mundo es o ha sido victima de sevicias físicas o sexuales en algún momento a lo largo de su vida. «La discriminación de la mujer es

la gran enfermedad del mundo», dice el director de la UNFPA. 14 millones de adolescentes dan a luz en condiciones precarias.

• **Pobreza y hambre**. La ONU estima que 1.000 millones de personas sobreviven en condiciones de abyecta pobreza con menos de 1 dólar al día. En un país rico como EE.UU hay 37 millones de pobres. En otra zona rica como Europa se estiman que hay otros 35 millones de personas pobres. Como contraste, 400 millones de euros será el valor de los litros de vino que serán quemados en España para eliminar excedentes; ¿cuántos millones de dólares por mercancías destruidas en el mundo son perdidos por mantener las leyes del mercado capitalista, cuando hay tanta hambre? Según la FAO, seis millones de niños mueren de hambre en el mundo.

• **Desigualdad**. El ingreso total de los 500 individuos más ricos del mundo es superior al ingreso de los 416 millones de personas más pobres. 2.500 millones de personas que viven con menos de 2 dólares al día representan el 40% de la población mundial, mientras que el 10% más rico se apropia del 54% de los ingresos. Con el 1,6% del ingreso del 10% más rico de la población, unos 300.000 millones de dólares, se podría ayudar a 1.000 millones de personas a superar el umbral de pobreza

Sí además de mirar a la tierra, Dios leyese el informe citado de la ONU, su desesperación sería más grande, al saber que todo esto tiene solución: «Con la actual tecnología, recursos financieros y acumulación de conocimientos, el mundo tiene la capacidad de superar la pobreza extrema […] En pocas palabras, el mundo se encamina hacia un desastre en materia de desarrollo humano anunciado con anticipación, cuyo costo se calculará en muertes evitables, niños sin educación y oportunidades desperdiciadas para reducir la pobreza». (pp. 1-5) Así mismo, como comunidad internacional permitimos que la pobreza destruya la vida a una escala de tres tsunamis mensuales, todos los meses, y que alcanza a los ciudadanos más vulnerables del mundo.

Según los informes de la ONU, alrededor de 120 millones de personas mueren anualmente. Poco cambia, excepto que la avaricia de los ricos no tiene límites, y las propias leyes del capitalismo lo impiden. Pero volviendo a todos nosotros, a aquello que se nos puede exigir como ciudadanos, ¿por qué conociendo esta situación de injusticia, vivimos un silencio cómplice con los poderosos? Cierto que de estas muertes no somos responsables, pero del silencio sí, y a veces de la carga de racismo que expresamos en muchas de nuestras opiniones. Si rectificar es de sabios, comencemos por traer a nuestra consciencia tantas personas silenciadas por el sistema capitalista.

Presentación

El intelectual que pretende que sus planteamientos sean aceptados por una sociedad represiva y autoritaria se convierte inmediatamente en un agente represor de la misma.

ANTONIO ARTERO[4]

En noviembre de 1998 publicaba el libro ***La Economía crítica del bienestar***, Volumen I dedicado al tema del ***Derecho ciudadano a la renta básica***. Un objetivo de esta recopilación de artículos fue ofrecer una divulgación de los fundamentos más esenciales de la RB, a la vez que un método de análisis y una aplicación de aquellos conceptos que caracterizan la Economía crítica del bienestar.

Con este Volumen II pretendo lo mismo: continuar utilizando la Economía crítica del bienestar para, ahora, defender la ***Renta básica de los iguales (RBis)***[5] de los ataques que está recibiendo. Además añado el papel que podía jugar la RBis como instrumento para transformar esta sociedad en otra más *pragmáticamente utópica*. Simultáneamente, sigo manteniendo una postura de defensa

4. Pedro Costa. «Antonio Artero: lo radical y lo real». *El País*. 23 noviembre del 2004.

5. A partir de ahora el *modelo fuerte de Renta Básica* se convierte en la *Renta Básica de los iguales (RBis)*.

de los bienes y servicios que componen el modelo actual: pensiones, salud, educación, asistencia social, transporte, vivienda, etc. Y es que, desde las propuestas utópicas, se comprueba como una serie de temas relacionados con el bienestar de la población son derechos ciudadanos cubiertos directamente por el esfuerzo común (gasto social público) de la colectividad. En cambio, dentro de las sociedades capitalistas, los diferentes gobiernos neoliberales tienen como objetivo eliminar estos derechos y privatizar los bienes y servicios tan importantes para la ciudadanía. Por esta razón, en mi denuncia y luchas, intento no descuidar estos frentes tan opuestos.

Cuando comencé a publicar los primeros artículos sobre la RB, allá por 1994, las críticas a la misma venían de los *laboriosos* y *productivistas* a ultranza: su idea de la vida humana era/es que el sudor de la frente es el que debe regir nuestras vidas; personas e instituciones para quienes la alienación y la explotación capitalista pasaban/pasan a un segundo plano o eran/son consideradas irrelevantes.

Desde entonces, han pasado 10 años, tiempo en el cual la idea y el trabajo de reflexión que he realizado sobre la RB me da otra perspectiva, *otro* enfoque sobre el tema. He pasado de una lectura convencional de la RB a desarrollar una más crítica y más coherente con mi compromiso político y social; una lectura y un método que me tiene siempre en proceso de revisión y cambio. Todas estas evoluciones hasta convertir la RB en la *Renta básica de los iguales*, han provocado que, ahora, las críticas provengan precisamente de aquellos autores que siguen pegados a, y defendiendo una lectura de corte más asistencial y menos de aquella igualitarista. El antagonista está en nuestra propia casa: algunos conocen las reglas del debate y las aplican; con otros estamos a la espera de que las aprendan y las practiquen.

¿Cuáles son los cambios teóricos y prácticos que he introducido como parte de mi bagaje de reflexión? A modo de resumen,

los cambios fundamentales a tener en cuenta se concentran en dos grupos de aspectos que pienso son inéditos:

Relacionados con el desarrollo teórico para convertir la RB en la «Renta básica de los iguales (RBis)»

• En cuanto a la *justificación ética*, he iniciado e introducido las bases para una *primera lectura anticapitalista* de la RB (esencialmente Marx), en oposición a la tradicional o convencional, en el sentido liberal (Rawls) y propietarista (Nozick) que se venía haciendo hasta ahora.

• En cuanto al *concepto*, primero he explicado el sentido económico del porque debe traducirse como *renta*; y segundo, lo he ampliado para poder desarrollar por primera vez una tipología de la RB. A partir de ahora contamos con la distinción entre *modelos fuertes y débiles*. De aquí nace la necesidad de abandonar el término de renta básica en singular (RB) y empezar a hablar de rentas básicas en plural (RBs).

• La elección de modelo supone un paso previo indispensable para abordar el tema de la *financiación* de la RB. Del modelo depende mucho quienes van a comenzar a percibir la RB, cómo, cuánto, y cuándo. Sobre todo depende de si consideramos a la RB como un elemento para hacer justicia, o una medida para practicar la caridad pública; de si la contemplamos un fin en si mismo, o *un instrumento para la transformación social*.

• La elección de modelo, fuerte o débil, también va permitir el poder explorar cuáles pueden ser los *impactos* de su implantación en el *mercado de trabajo*, en el *sistema social público* y en el *modelo de desarrollo* de la economía. Los modelos débiles apenas suponen una alteración de estos campos y, por eso, políticamente son más viables y atractivos para los partidos y algunas entidades benéficas. A la hora de elecciones, son más vendibles políticamente y apenas cuestan dinero.

• Toda esta reflexión me permite aportar una explicación articulada de bastantes de los temas transversales relacionados con la RB: diseño *un mapa* donde se pueden seguir las teorías de la justicia / injusticia, de los derechos humanos burgueses, de la fiscalidad, del sistema de relaciones laborales, de los sistemas de bienestar social, del modelo auto centrado de crecimiento económico y desarrollo social;[6] o de temas como el de la pobreza, la mujer, la inmigración, etc.

• Finalmente, esta lectura y utilización anticapitalista de la RB, esta concepción desde, con y para las gentes del pueblo, está incorporando, cada vez más, a colectivos y organizaciones de base, que ven en ella un instrumento idóneo para la transformación social. La RBis ya comienza a ser considerada como un *patrimonio común* de muchos de estos *movimientos sociales*.

Relacionados con el desarrollo práctico

La importancia de introducir y disponer de los modelos es que permiten simular varios *escenarios* y hacer varios cálculos sobre la cuantía de la RB, así como sobre de las diversas fuentes de financiación que se pueden aplicar. Dentro de nuestra investigación, destacamos los siguientes aspectos:

• En mi *modelo de financiación* de la RBis, fundamentado éticamente sobre la doctrina de la justicia distributiva,[7] considero al Estado como el agente principal por excelencia para poder implementarlo. Los principales instrumentos para cumplir esta función son precisamente la utilización de una política fiscal progresista y

6. También sirve para emplear en los modelos *endógenos* de desarrollo.

7. El conocido principio de transferir *de quien más renta tiene a quien más necesidades ha de cubrir*.

la reasignación del gasto público, donde, con un Gobierno de corte liberal radical en el poder, podría primar la política social sobre la política de infraestructuras productivas.

• El *método de cálculo* que utilizo es el Presupuestario, el cual se compone esencialmente de la política fiscal (ingresos) y de la política de la asignación (gastos) pública.[8] El Presupuesto no sólo es ampliamente aplicado por los Estados, sino que es el instrumento principal de las empresas, las entidades financieras, e incluso de las asociaciones y las organizaciones sin ánimo de lucro. Este mecanismo contable permite al Estado elaborar los Presupuestos Generales y establecer un seguimiento real, una planificación y un control presupuestario a lo largo del ejercicio económico y fiscal; y a las empresas, bancos y asociaciones establecer una planificación por objetivos, y controlar las desviaciones reales que pueden ir apareciendo a corto, medio y largo plazo, según el horizonte de planificación que se establezca. Como decimos, este seguimiento temporal permite a los gestores conocer las causas que provocan las desviaciones y actuar a su debido momento para corregirlas. En algunos casos, en los cuales las variables pueden ser tratadas como números índices, incluso los gestores y responsables pueden anticiparse a las circunstancias, introduciendo medidas que atenúen los efectos negativos, o reconduzcan los positivos.

• Utilizando este método para Catalunya,[9] ámbito de un estudio comunitario, he podido establecer y estimar un escenario con modelo fuerte, y varios escenarios con modelos débiles de RB. De haberse aplicado, hubiéramos podido estudiar puntualmente para

---

8. Empleamos el control presupuestario, o ciencia contable, por puro sentido práctico, y por homenaje a mi abuela, que contaba con los dedos. Me decía siempre: *Neno, ¡xamáis descoides ás catro reglas!* Y es que, digan lo que digan, la *aritmética* está en la base de toda la matemática.

9. Posteriormente, también lo hemos aplicado a los estudios para calcular el coste de sustituir la renta agraria que perciben los trabajadores eventuales agrícolas por la RB en las comunidades de Andalucía y Extremadura.

cada uno de los colectivos que se sugieren en la descripción de la población las causas de las posibles desviaciones que hubieran podido surgir. Y, conocidas las causas, aplicar las políticas correctoras consecuentes.[10] Todo cuantificado hasta el último céntimo, con el mínimo de variables supuestas o estimadas.[11] Más tarde, a lo largo del 2003 y 2004, con un equipo formado por miembros de Baladre,[12] hemos podido *aplicar esta metodología* a los estudios que hicimos en las comunidades de Andalucía y Extremadura, sobre la posibilidad de sustituir la renta agraria que perciben los trabajadores agrarios eventuales y el correspondiente Acuerdo para el Empleo y la Protección Social Agraria (AEPSA),[13] por la RB en su versión de modelo fuerte o RBis. Con grupos de base del lugar, vamos a comenzar un estudio para comprobar cuales serán las posibilidades y las limitaciones de la aplicación de la RBis en las comunidades de Castilla-La Mancha y de Canarias.

Un inciso: ¡¡cuidado con las emboscadas!!

Sin embargo, al lector que desee iniciarse en el estudio de la RB, debemos advertirle de no caer en cinco de las trampas más frecuentes:

---

10. El inconveniente de aplicar modelos econométricos es que se apoyan en supuestos y parámetros que no permiten estas actuaciones más concisas.
11. Hemos de recordar que buena parte de las estadísticas oficiales, incluidas las que aparecen muchas veces en los Presupuestos Generales del Estado, representan cantidades basadas en estimaciones, y no en datos reales. ¡Qué haya quién las santifica, esa es otra cuestión!
12. Es el ámbito de encuentro de una gran variedad de personas, colectivos y movimientos sociales. Su nombre significa el de una flor, que es bonita pero venenosa.
13. En el 2003, en su intento de eliminar el Plan de Empleo Agrario (PER) y el subsidio agrario, el gobierno del PP los ha sustituido por el Acuerdo para el Empleo y la Protección Social Agraria (AEPSA) y la renta agraria. «La nueva Renta Agraria sólo podrá solicitarse un máximo de seis convocatorias anuales mientras que el anterior Subsidio de Desempleo Agrario podía solicitarse todos los años. De esta forma, el subsidio deja de ser un derecho permanente para pasar a tener un plazo de extinción o *fecha de caducidad*». Oscar García Jurado. En *Vivir como quieras*. *Cuadernos renta básica*. nº 6. noviembre 2004.

• **La trampa de la definición**. Si se quedase con la simple definición de que la RB es *el derecho que tiene cada ciudadano/a a percibir una cantidad periódica para cubrir sus necesidades materiales*, no descubriría el potencial revolucionario que tiene como instrumento anticapitalista cuando desarrollamos la definición y la dotamos de unas características estructurales y políticas. De ser un modelo débil, caritativo, la RB pasa a convertirse en un modelo fuerte, de justicia distributiva.

• **La trampa de la identificación**. Con la crisis de 1973, en la Europa de los países más ricos comenzó a hacerse crónicas cuatro de las peores adversidades sociales: una *pobreza* en torno al 20%, una tasa de *paro* en torno al 11%, y un volumen de *contratos precarios* que oscila en una orquilla que va del 35 al 45 por ciento de la población ocupada; además nadie sabe la cantidad de ciudadanos que padecen *marginación social*.[14] Ante esta situación, resurge la propuesta de la RB. Pero, al basarse la defensa de la RB en estos problemas sociales, el contra argumento para impedir este derecho ciudadano se hace contundente y difícil de replicar: argumentan que *si se crea empleo estable y salarios 'justos', la RB es innecesaria*. Estas tres realidades, pobreza, precariedad y marginación, relacionadas entre sí, no son más que los mecanismos externos que utiliza el capitalismo para limitar la libertad de las personas. Y es que, debajo de las tres situaciones de carencia, se oculta lo que E. Fromm argumenta extensamente en un capítulo que llama *Los aspectos psicológicos del sueldo asegurado*: «En la historia humana hasta el momento actual, el hombre ha visto limitada su libertad de actuar por obra de dos factores: el uso de la fuerza por los gobernantes (esencialmente su capacidad de matar a quienes se oponen), y lo más importante, *la amenaza del hambre* contra quienes no están dispuestos a

14. Marginación del sistema es un concepto *estructural*; exclusión de la sociedad es un concepto *conductista*.

aceptar las condiciones de trabajo y de existencial social que se les imponen».[15] (p. 129)

• **La trampa de la justificación**. Aquí, hemos de seguir una secuencia interpretativa. Primero, apoyándose en la *propiedad privada*, el capitalismo es un sistema que genera las adversidades mencionadas que padecen las poblaciones. Segundo, de acuerdo con las teorías de la justicia que utilizan los teóricos (Rawls y Nozick) de la lectura convencional de la RB, la propiedad privada es un bien primario que está por encima y tiene la prioridad *lexicográfica* sobre los demás bienes sociales; es decir, el elemento generador de las desigualdades es intocable. Por tanto, la propuesta de RB que proponen los teóricos convencionales se ajusta a estas prioridades; de aquí que no denuncien el sistema, no se muestran anticapitalistas. Tercero, pero se impone tomar alguna medida social que pueda paliar tales problemas, Entonces hacen una peripecia justificativa, alegando que *la autoestima* rawlsiana, o el *proviso de Locke* que menciona Nozick, son bienes primarios de segundo orden que requieren una redistribución débil o caritativa de la renta. Así justifican la RB; no denuncian el carácter explotador del sistema, sino que proponen políticas distributivas del tipo limosna pública. Los modelos débiles, o *La renta básica de los desiguales*, no pasa de ser una propuesta «pequeño-burguesa y oportunista, que tiene por objeto, o que como consecuencia, suavizar los antagonismos de clase».

• **La trampa de los modelos débiles**. Como no podemos extendernos, decir sólo que definimos como *modelos débiles de RB* aquellos que violan alguna de las características estructurales del *modelo fuerte de RB*. Hemos de ser conscientes que los modelos débiles comienzan a proliferar a nivel de propuesta y, alguno, como el de la Comunidad Vasca, ya alcanza el nivel de implan-

15. Eric Fromm. *Sobre la desobediencia*. Paidós. Barcelona 2004.

tación.[16] Esta proliferación, debido al relajamiento e imprecisión del concepto, nos ha llevado a tener que distinguir entre la Renta Básica en singular, como hacíamos previamente, y utilizar otra más adecuada y actual, como es el de Rentas Básicas en plural.[17] A partir de ahora hay que pensar que no existe la RB, sino las RBs, y que hemos de tener bien claro por cual de los modelos nos decidimos, o desde que modelo nos hablan. Para no caer en la trampa de la imprecisión, o de la confusión ideológica, hemos de poder distinguir entre los modelos de justicia y anticapitalistas, de aquellos que son de corte liberal o asistencial. Ahora bien, los modelos débiles podemos considerarlos transitoriamente *positivos* cuando supongan un paso hacia la consolidación del modelo fuerte. Es decir, únicamente pueden ser aceptados siempre y cuando cumplan estas *condiciones mínimas*:

• Han de ser concedidos individualmente a cada persona, por lo menos a partir de los 16 años.

• No han de exigir ninguna contrapartida, tanto en términos de trabajo, como estudios, etc.

• La cuantía a percibir ha de ser, por lo menos, igual a la determinada por el umbral de pobreza.[18]

• Y han de reconocer y estar encaminados hacia el modelo fuerte.

Esto nos lleva a advertir al lector que la liberación de todos estos *cepos* ideológicos y políticos se consigue, en la medida

---

16. Este es un ejemplo hacia el que tenderán muchas Comunidades Autónomas. Analizado detenidamente, esta medida de ayuda a las rentas se aplica en muchas situaciones bajo el nombre de *subsidio de paro no contributivo*. En el Estado español, cerca de 250.000 personas se benefician de este subsidio.
17. Véase los dos estudios de José Iglesias Fernández que justifican la utilización de esta nueva tipología de la RB: *Las Rentas Básicas: un modelo de implantación territorial*. El Viejo Topo, junio del 2003 y *La cultura de la rentas básicas*. Virus editorial, julio del 2004.
18. El umbral de pobreza viene cuantificado por la mitad de la renta per capita del país.

que adoptamos como mínimo, el modelo fuerte, o la que comenzamos a llamar *la Renta básica de los iguales*. Hemos dicho en otro libro anterior (b), y aquí lo volvemos a reafirmar que, ¿aportar una justificación para ir contra el capitalismo?, **indispensable**; ¿demostrar la idoneidad de la RB como instrumento para luchar contra el capitalismo?, **necesaria**; ¿enredarse en una justificación de la RB para sostener el capitalismo?, **irrelevante**.

Coincidiendo con este análisis, encontramos otro autor que se manifiesta en líneas similares, pero con respecto a la *viabilidad*: dice que la implantación de la renta básica «no exige previamente cálculos presupuestarios de factibilidad; pues no se trata, una vez más, de un dispositivo de gestión socialdemócrata de la miseria sino del instrumento fundamental para debilitar la coacción salarial; una protección verdadera y social contra el chantaje de la exclusión, un freno a la rebaja del coste del trabajo pero también al desarrollo de formas de trabajo de mierda».[19]

• **La trampa ideológica y política**. Juntando ambas conclusiones en una, vemos *la trampa ideológica y política* en que podríamos vernos envueltos; de hecho, como explicaba anteriormente, a mi me ha costado mucho tiempo darme cuenta de que estaba cogido de todos estos cepos: ¡Cuánto esfuerzo he dedicado a explicar la necesidad de justificar la RB cómo una propuesta ética, por una parte, y además económica, financiera y políticamente viable, por otra![20]

---

19. Antonella Corsani y Maurizio Lazzarato. *La renta garantizada como proceso constituyente*. Multitudes. 5/2/2005

20. Por esta lectura anticapitalista que las gentes de Baladre hacemos de la RB, algunos destacados miembros de la Red Renta Básica (RRB) nos acusan de «simples»; a estos respetables personajes, una propuesta como la que se hace en la Renta básica de los iguales, no les parece «sensatamente radical». Véase AA.VV. *La Renda Bàsica de Ciutadania. Editorial Mediterrània*. Barcelona 2005.

Pero ahora se impone dar otro paso adelante

Pienso que ha llegado el momento de proponer y dar un paso más dentro del proceso de desarrollo del tema de la RB. Pero antes, muy antes, lo que hay que hacer en este avance es repetir, dejar bien claro cual es el objetivo permanente del que arrancamos: este consiste en subrayar que nuestro compromiso, tanto político como ideológico, está por la transformación del sistema capitalista. Asegurarnos, entonces, que nada, que ningún proyecto o propuesta nos ha de distraer en el camino de este empeño; más bien cuidar que todo lo que hacemos y pensamos nos certifica que nos movemos en esa dirección.

Con esta referencia de fondo, y metidos ya en el proceso, lo primero que hemos iniciado fue un trabajo para hacer que el concepto (f) y el modelo (b y c) fuesen coherentes con una lectura anticapitalista de la RB. También hemos dejado claro lo difícil que es precisar cuándo y quién podría ser el precursor de este concepto; más bien hemos demostrado que nace como obra común de las miles de preocupaciones del ser humano por la justicia (d).

Con esta labor hecha, lo que se impone ahora será establecer hacia dónde nos encaminamos, cuál ha de ser la referencia de nuestro modelo de sociedad. Porque en el proceso de desarrollo de la RB hemos dejado bien claro, y volveremos a insistir, que ésta propuesta no contiene una organización social, ni nueva ni vieja, y menos como alternativa, sino un *instrumento idóneo* para iniciar el proceso de transformación. Y es aquí donde la historia nos ayuda, donde nos descubre como muchos pensadores ya han realizado buena parte de esta labor, diseñando/soñando sociedades utópicas, lo que en términos genéricos podríamos definir como «la sociedad en la que el hombre ha alcanzado tal perfección que es capaz de construir un sistema social basado en la justicia, la razón y la solidaridad».[21] A

---

21. Erich Fromm. «Prólogo a la edición inglesa de 1960», p. 19. En E. Bellamy. *El año 2000*. Ediciones Abraxas. Barcelona 2000.

nosotros nos toca poco más que reflexionar sobre ellas, valorarlas y ver que actualidad pueden tener, y en que sentido nos pueden ayudar a soñar un proyecto futuro hacia el que encaminarnos.

Por tanto, ya sabemos que es lo que no queremos, e intuimos hacia dónde deseamos movernos. Pero, entre un punto y otro, ¿quién y cómo se ha de recorrer este espacio? Para ir debatiendo estas cuestiones, en este libro hemos incluido un resumen de aquellos *modelos de utopía* más representativos que se han escrito históricamente; también hemos añadido unas primeras reflexiones sobre quién podría ser el sujeto social de la RB; hemos incorporado unas primeras razones por las cuales no se ha de considerar a la RBis como una alternativa; y hemos agregado unas primeras llamadas a la necesidad de iniciar *ámbitos de autonomía*, y de recuperar viejas formas de convivencia del comunalismo/comunismo primitivo (comunidades, colonias, comunas), *estructuras que los sujetos sociales de cambio tendrán que adaptar y hacerlas operativas contra el sistema actual*. Como un virus que acabe con el capitalismo definitivamente. Y al lector le toca el papel de juzgar que uso puede hacer de todo ello.

Un reconocimiento de gratitud

Soy un partidario acérrimo de la propiedad colectiva del pensamiento, así como de cualquier otro bien considerado de interés público, pero esto no quita, ni me debe impedir que reconozca mi deuda de gratitud con los autores, editoriales y «hojas de internet» de las que he tomado en préstamo tantos conceptos e ideas.[22] Qui-

22. Dice Morelly que, «en cuanto a cuadros y descripciones, el autor trata de imitar, lo mismo que nuestros escritores célebres, a la bella Naturaleza. Y sí alguna vez se vuelve copista de los mismos objetos [o ideas], evita en la medida de lo posible copiarlos en la misma posición o desde el mismo punto de vista. Dejo al lector que juzgue sobre la novedad de la diversión, así como también sobre la bondad del diseño y de la ejecución». p. 26, Véase bibliografía.

zás sólo quede recordar al lector que no hay resumen que pueda sustituir la lectura directa de estos autores; la riqueza y la actualidad que emana del contenido de estos textos es un placer y una experiencia tan personal que nadie debe disputársela; es decir, esta sencilla recopilación únicamente tiene como objetivo pretender captar su curiosidad y provocar que sienta un interés por disfrutar directamente de estas lecturas. Y de su aprovechamiento. Gracias.

Algunas de las principales fuentes disponibles, donde he desarrollado mi pensamiento, son:

a) José Iglesias Fernández. (1998) *El derecho ciudadano a la renta básica*. Libros de La catarata. Madrid

b) José Iglesias Fernández. (2002) *La Renda Básica a Catalunya*. Editorial Mediterrània. Barcelona Versión en catalán.

c) José Iglesias Fernández (2003). *Las Rentas Básicas: el modelo fuerte de implantación territorial*. El Viejo Topo. Barcelona Versión en castellano.

d) José Iglesias Fernández. (2004). *La cultura de las rentas básicas*. Virus editorial. Barcelona

e) José Iglesias Fernández. (2005). *La Renta Básica de los iguales*. Próxima publicación.

f) José Iglesias Fernández y otros (2000) *Introducción*. En **Ante la falta de derechos, ¡¡Renta Básica, YA!!** Virus editorial. Barcelona

g) José Iglesias Fernández y otros (2001). *Todo sobre la Renta Básica, volumen 1*. Virus editorial. Barcelona

h) José Iglesias Fernández y otros (2005). *La renta básica del siglo XXI*. En **Todo sobre la Renta Básica, vol. 2**. Virus editorial. Barcelona

i) José Iglesias Fernández y otros (2005). *Vivir dónde quieras: del PER a la Renta Básica en el medio rural de Extremadura*. FIM. Badajoz.

j) José Iglesias Fernández y otros (2005). *Vivir dónde quieras: del PER a la Renta Básica en el medio rural de Andalucía*. Zambra/ Baladre. Málaga.

k) Muchos de los temas tratados se pueden encontrar en *Cuadernos renta básica*. Números publicados del 0 al 6.

Sobre la Renta Básica

¡Cuidado! La RB no es ecléctica, como nos quieren convencer. O es un instrumento de transformación social, o lo es de integración en los valores del sistema, acomodaticio con el poder; jamás debemos presentar la RB, y menos aceptarla, como una propuesta neutral. La limosna puede ser una RB; el modelo fuerte de RB, nunca.

El modelo fuerte como Renta básica de los iguales (RBis)

En la medida que iba desarrollando el modelo fuerte, por las características que le agregaba, la RB se iba transformando más y más en una prestación que consideraba a todas y cada una de las personas como ciudadanos y ciudadanas de *igual derecho*.[23] A lo largo del modelo, las peculiaridades que lo estructuran ponen el acento en:

• **INDIVIDUAL**. Qué no es la familia, sino la persona individualmente quien es el sujeto de este derecho. *El ciudadano como sujeto de la igualdad*.

23. Sócrates considera la hermandad como una relación entre personas iguales, en pie de *igualdad*. Véase *La República*. Platón, trabajo citado.

• **UNIVERSAL**. Qué, además de ser no contributiva, es para todos y cada uno de los ciudadanos sin que haya algún motivo que justifique ninguna exclusión. *Igualdad del ciudadano ante las condiciones*.

• **INCONDICIONAL**. Qué, además de no estar sujeta al mercado de trabajo, el nivel de ingresos tampoco justifica ninguna discriminación. *Igualdad del ciudadano ante las exigencias*.

• **CUANTIA/EQUIDAD**. Qué la cantidad a percibir por los ciudadanos será equitativamente la misma para todas las personas, con total independencia de la edad, los ingresos, el género, etc. *Igualdad de la renta a percibir*.

• **PARTICIPACION**. Qué, a la hora de distribuir la parte del Fondo Renta Básica destinado a la mejora de los bienes y servicios públicos, todos los ciudadanos tienen el mismo derecho a intervenir en los debates para tal asignación. *Igualdad por derecho de ciudadanía*.

• **REFUNDICION**. Qué la refundición, en su proceso de sustituir la mayoría de las prestaciones actuales por la RBis, acabará haciendo que todos los ciudadanos disfruten uniformemente de este nuevo derecho. *Igualdad equitativa*.

• **DESDE LA BASE SOCIAL**.Y qué la movilización por la consecución de la RBis, de abajo hacia arriba y no de arriba hacia abajo, se hace con la participación de personas y movimientos sociales en un *relación de igualdad*.

Lexicografía de las rentas básicas

Esto nos lleva a pensar en la necesidad de poder evaluar los diversos modelos de rentas básicas que se proponen. Y el criterio rawlsiano de *lexicografía* nos sirve de instrumento para ordenar jerárquicamente las diversas sugerencias de RB que van apareciendo en la arena social y política. Podríamos redefinir la primera parte

de la regla de prioridad rawlsiana [24] diciendo que *los contenidos de la renta básica pueden ser clasificados en un orden lexicográfico*. De acuerdo con esta norma podemos sostener:

• Qué la *Renta básica de los iguales*, o modelo fuerte, se encontrará en un *orden superior* con respecto a los modelos débiles, siempre que cumpla con sus propias exigencias: la de mantener inalteradas las características estructurales de individualidad, universalidad e incondicionalidad; la de satisfacer que la cantidad a percibir sea, por lo menos a partir de la mitad de la renta per capita o umbral de pobreza; y la de asegurar que la justicia asignativa del fondo comunal sea decidida/compartida por todos los que la perciben (democracia horizontal). Este modelo tiene mayor capacidad de respuesta, y da mejores resultados que los modelos débiles para *leximizar* la distribución de la renta entre los ciudadanos. [25]

• Mientras que los modelos débiles, o *Rentas básicas de los parecidos*, se encontrarán siempre serialmente en un *orden inferior* con respecto al modelo fuerte, debido a que no cumplen las exigencias que se le reclaman a este último modelo. Y cuánto menor sea el número de ciudadanos que entran a percibir la RB, o la cuantía que se les concede es menor que el umbral de pobreza, o mayor el número de limitaciones (restricciones) que se establecen como condición para percibirla, tales como la contraprestación, la edad, estar en paro, los ingresos personales o familiares, etc., más alejado estará jerárquicamente el modelo débil en cuestión del orden superior; es decir, de la *Renta básica de los iguales*.

Por tanto, las diversas características que conforman la RBis tratan más *equitativamente* a los ciudadanos que los modelos dé-

---

24. John Rawls. *Teoría de la Justicia*. p. 286. Fondo de Cultura Económica. Madrid 1995.
25. Equiparando renta con libertad, podríamos aplicar la expresión de P. Van Parijs diciendo que el modelo fuerte leximiza la libertad real o, incluso, de manera más imprecisa, es aquel que da más libertad real a todos. p. 47. Libertad real para todos. Paidós. Barcelona 1996.

biles, hecho que demuestra, a su vez, su mayor importancia para distribuir bienestar y justicia social entre los mismos. También nos lleva a concluir que la RBis puede y debe ser considerado como un instrumento eficaz para iniciar la transformación hacia sociedades más igualitarias.

Radicalismo burgués

Veremos más abajo como el socialismo, según Marx, no fue originariamente un movimiento para la abolición de la desigualdad económica, sino que su objetivo era esencialmente la emancipación del hombre, su restauración al individuo no alienado, disminuido, que entra en una nueva, rica y espontánea relación con su semejante y con la naturaleza. El objetivo del socialismo era que el hombre debía desprenderse de las cadenas que le ataban, de las ficciones y las irrealidades, y transformarse en un ser que puede hacer un uso creativo de sus poderes de pensar y sentir. Intentando mantener esta idea socialista de Marx, nuestro trabajo con la RBis consiste en convertirla en un instrumento idóneo para abolir el capitalismo y caminar hacia esa emancipación del hombre.

Sin embargo, consideradas cuidadosamente las teorías de la justicia mencionadas, llegamos a la conclusión de que las mismas no buscan esta emancipación, ni tampoco el *máximo de igualdad* entre las personas, sino el que cada individuo disponga de, por lo menos, un *mínimo de libertad*. En consecuencia, lo que vienen a justificar las teorías de la justicia es la existencia de una *desigual distribución de la libertad real entre todos*. Desarrollemos el argumento:

• Tanto Rawls como Nozick identifican la libertad con la propiedad privada de la riqueza y la renta que estas generan: por el *principio de igual libertad*, Rawls establece que el derecho a la propiedad privada es un derecho que está, en valores lexicográficos, por encima de todos los demás; y por el *principio de apropiación originaria*,

Nozick establece que cada uno puede apropiarse de cuanta riqueza no haya pertenecido a nadie. Por tanto, en ambas teorías, quien más riqueza propia tenga, mayor libertad disfruta. Como la riqueza privada no se puede distribuir sin el consentimiento de su propietario, y este no va a autorizar un mayor reparto, a mayor desigualdad en la distribución de la propiedad mayor desigualdad en la distribución de la libertad, y menor igualdad social.

• Cierto que los autores contemplan la posibilidad de aplicar 'principios sometidos' que impidan se dispare la tensión entre el objetivo primario, *la libertad* y el objetivo subsidiario, *la igualdad*; pero se trata de aplicar medidas menores, como el de favorecer a los desprotegidos (desiguales), mediante políticas indirectas que favorezcan la igualdad de oportunidades. En el fondo y en la forma, las teorías de la justicia no cuestionan el origen ni la apropiación de la riqueza productiva, sino que, mediante los *principios de diferencia y rectificación*, proponen la distribución de una pequeña parte de la renta que genera; no tocan la propiedad ni proponen la distribución de la riqueza, o libertad, sino la distribución de la renta, o acceso a la posibilidad de una cierta *Renta básica entre los parecidos*.[26]

Veamos un caso que ilustra esta situación. Para el 2002, el salario medio de un trabajador español era aproximadamente de unos 19.220 euros anuales,[27] mientras que las remuneraciones que declaran ganar anualmente los señores Francisco González, presidente del BBVA, y Alfredo Sáez, vicepresidente y consejero del BSCH, son de 3.600.000 euros y 6.250.000 respectivamente.[28] Es

---

26. Otro autor abordará esta pequeña cantidad de la renta a distribuir mediante un modelo económico en el cual el crecimiento satisfaga la cobertura incondicional de las necesidades mínimas sin alterar el escenario de una distribución en situación de *abundancia débil*. Véase Robert J. van de Veen. "From contribution to needs: A normative-economic essay on the transition towards full communism", p. 478. *Acta Política*. No.18, 1984.

27. "Las diferencias salariales". *La Vanguardia*. 6 junio del 2005.

28. Iñigo de Barrón. "Emilio Botín ganó 2,75 millones en 2004, un 31% menos que Francisco González". *El País*. 21 abril del 2005. Núria Almiron. *Juicio al poder: el pulso de la justicia con el BSCH*. Temas de Hoy. Madrid 2003.

obvio que estos niveles de riqueza y rentas privadas desiguales tienen que establecer, por jerarquía de valores lexicográficos, grados de libertad desiguales; es decir, la autonomía que les da el ganar 187 y 325 veces más que el trabajador medio tiene que permitir a los señores banqueros otros tantos grados de libertad más que al citado trabajador. Una realidad de poder cuya tendencia, encima, va en aumento.[29]

Y para que no nos acusen de parcialidad con estos argumentos, pienso que no está de más añadirles otra critica, esta vez hecha por un autor cercano a la propia *cantera* de la RB débil, una lectura desde el pensamiento socialdemócrata. En «¿Libertad Real Para Todos?»,[30] Ian Gough deja bien clara la intencionalidad de los defensores de la *Renta Básica liberal*. Sobre la propuesta más concreta e influyente, como es la de Van Parijs, comenta lo siguiente: «la libertad real para todos…[que propone este autor] está diseñada para salvar al «modelo europeo» de capitalismo, llevándolo a una nueva etapa…, su apoyo al capitalismo de ingreso básico tiene algo en común con mi defensa (la que propone el propio Gough) del «capitalismo socialmente regulado»…, el capitalismo brinda un marco socio-económico más favorable que el socialismo para conseguir un ingreso básico alto y así maximizar la libertad real para todos…, la lucha por el socialismo es una calle sin salida, mientras que la lucha por el capitalismo de ingreso básico tiene todo por ganar…, y el enfoque de Van Parijs [apoyado en Paine] [31] se acerca al de Rawls, como en varias ocasiones él mismo reconoce su influencia».(pp. 267-277) Y otra segunda evaluación, esta de

---

29. Otro ejemplo de la concentración de riqueza y poder nos la ofrece Jack Trout, asesor del Departamento de Estado durante el gobierno de Clinton; este personaje asegura que "España la controlan cuatro familias". *La Vanguardia*, 8 junio del 2005.

30. Ian Gough. *Capital global, necesidades básicas y políticas sociales*. Miño y Dávila editores. Buenos Aires 2003.

31. Thomas Paine (1737-1809), teniendo en cuenta su época, habría que considerarlo como un liberal radical.

Callinicos, autor no liberal, que, aún pretendiendo combinar los «conceptos filosóficos» (Ralws) y las «estructuras socioeconómicas» (Marx) para «considerar la cuestión de la igualdad y la desigualdad», no por ello no deja de manifestar que existe una «contradicción [en] las pretensiones normativas del liberalismo igualitario, que ni desafían directamente a las instituciones capitalistas, ni a la perdurabilidad de esas instituciones».[32]

Supongo que queda bien evidente que los modelos débiles de RB poco o nada tienen que ver con el modelo fuerte o RBis: digamos que los unos están pensados *para* defender al individuo burgués y al capitalismo (de renta básica o de regulación), mientras que el fuerte lo diseñamos *contra* el capitalismo como sistema (funcione este con renta básica débil o regulado estatalmente). De hecho, J. Harringhton nos aconseja que, «dentro de una república, no son las riquezas de los hombres como particulares [lo que ha de preocuparnos], sino las riquezas de la república; porque igualdad de bienes es causa de igualdad de poder e igualdad de poder es libertad no sólo de la república, sino de los hombres todos». (ver más abajo página 49)

Concluimos. «Cuanto mayor es la desigualdad, mayor es la concentración de poder».[33] O, a propiedad desigual, legitimada por las teorías de la justicia, libertad desigual. Y como no está autorizado tocar la distribución de la propiedad privada, tampoco se puede ir más allá de una *desigual distribución de la libertad real entre todos*. Por tanto, digamos que los modelos débiles de RB están inspirados por un *radicalismo burgués*, aunque nadie se atreva a calificarlos de esta manera tan contundente. El modelo fuerte busca construir una *sociedad de iguales*, mientras que los modelos débiles buscan mantener una *sociedad de parecidos*. Para los que tenemos como primer objetivo la transformación del capitalismo,

---

32. Alex Callinicos. *Igualdad*. pp. 29-31. Siglo XXI, Madrid 2003.
33. Alex Callinicos. p. 47, Trabajo citado.

no podemos esperar de ellos que sean instrumentos de emancipación del hombre que persigue el socialismo.

Distribución equitativa de la igualdad real entre todos

Es obvio que los seres humanos *somos muy diferentes* entre nosotros por motivos de raza, etnia, color, cultura, sexo, edad, capacidad y habilidad para aprender, lo mismo que *disponemos de diferentes* niveles de riqueza, renta, oportunidades, derechos, etc. Entonces, siendo tan diferentes, ¿qué sentido tiene exigir el derecho a una Renta básica de los iguales? Precisamente, a pesar de, o respetando toda esta inmensa gama de diferencias, nada de ello implica que no podamos vivir en una sociedad de iguales, y que, como camino hacia ella, comencemos a practicar dentro del capitalismo de este valor futuro. Ahora bien, repito, siendo todos tan diferentes, ¿cuáles son los motivos para justificar el por que de la igualdad, y especificar en que hemos de ser iguales? [34] Uno de los objetivos centrales de este libro será presentar propuestas utópicas que respondan a ambas cuestiones: tanto a las razones del porque ha de haber *igualdad entre* los ciudadanos, como el de ser *iguales ante* los medios y los recursos productivos (riqueza), el acceso a las mercancías que se producen para satisfacer las necesidades materiales (renta y consumo), la gestión de la cosa pública, la justicia, etc.

---

34. Amartya Sen establece estas dos cuestiones para el debate sobre la igualdad. *Inequality Reexamined*. Oxford 1992. Mencionado por A. Callinicos. Trabajo citado.

En homenaje a Marie y François Nöel Babeuf

Rebautizo el modelo fuerte con el nombre de *Renta básica de los iguales (RBis)* en honor a Marie y François Noël Babeuf (1760-1797) teórico radical y revolucionario republicano francés, que pasó la mayoría de sus años adultos perseguido, encarcelado, y que moriría ejecutado en la guillotina en Vendôme, victima del terror termidoriano, por desarrollar y mantener sus ideas de justicia. Ella, campesina y analfabeta, fue capaz de aguantar todas las vejaciones a que la sometió la policía francesa, antes que denunciar los refugios que utilizaba su marido.

Como teórico, comenzó proponiendo una reforma fiscal igualitaria, un *Catastro perpetuo* (1789) en el que defendía las comunidades campesinas contra los señores feudales. Y continuó dedicándose a la denuncia del orden social existente, que permitía la acumulación ilimitada de riquezas, y por tanto, iba contra la ley natural de la igualdad. Poco después publicaría *El manifiesto de los plebeyos* (1795) en su periódico *El Tribuno del Pueblo*, del que era director. El *espíritu de justicia* que se desprende de esta declaración es el que inspira e impregna la filosofía que me motiva en la redacción de la *Renta básica de los iguales*. De aquí que tome su nombre.

Como revolucionario, desarrolló una técnica insurreccional, basada en una preparación muy cuidada de toda la operación como una acción militar a cargo de un grupo clandestino de activistas comprometidos, *la Conspiración de los iguales* (1796), que

en un momento dado habían de tomar la dirección de masas; los *iguales* se organizaron en células independientes entre sí, cuyos miembros desconocían a los de otras células. Otra contribución consistió en proponer que la tarea de transformar la sociedad sólo podía ser llevada a cabo por una dictadura revolucionaria, provisional, hasta que se llegase a una auténtica situación de *igualdad*.[35] Ampliamos su pensamiento y práctica revolucionaria en las páginas 59-63.

35. Fernando Prieto. *La Revolución Francesa*, Editorial Istmo. En http://ateneovirtual.alasbarricadas.org/his.

La Renta Básica de los iguales como un instrumento hacia las sociedades utópicas

No se puede vivir sin utopías. A lo mejor la función de la utopía reside en su fracaso para dar paso a otra mejor.
Juan Gelman

Capitalismo, ¿hasta cuándo?

Precedido por otros *modos de producción*,[36] el Capitalismo lleva ya más de cuatro siglos de existencia. ¿Cuántos más subsistirá? Son muchos los pensadores que explican su lógica de supervivencia; los dialécticos incluso predicen su final, aunque sin precisar su momento. También contamos con pensadores críticos que se han dedicado a idear sociedades comunistas, o comunidades en las que la apropiación privada y clasista de las riquezas no fuese el rasgo determinante y dominante de las mismas. Ahora bien, ¿cuáles son

36. En esta evolución, se suceden: "la comunidad primitiva, el modo de producción asiático, el modo de producción antiguo, el modo de producción esclavista, el modo de producción germánico, el modo de producción feudal, y el modo de producción capitalista". M. Godelier. *Esquemas de la evolución de las sociedades*. Carlavilla. Guadalajara 1971.

los factores que caracterizan el Capitalismo? Aunque con el paso del tiempo todos ellos se están modificando, se pueden precisar varias particularidades que permanecen constantes en su *longue durée*, es decir, a lo largo de toda su existencia:[37]

• La presencia de *dos clases*: la clase obrera, que no dispone de otra cosa que de su fuerza de trabajo, y la clase capitalista que posee el monopolio de los medios de producción sociales y del dinero.

• Un ámbito donde se da la producción. El motivo de la producción no son las mercancías sino el *plusvalor* que produce el trabajo y se apropia el capital. Como relación social, el trabajo no produce para sí mismo, sino para la otra relación social, el capital. [38]

• Un ámbito donde se da la circulación. La producción de mercancías y servicios, no sólo la decide únicamente la clase capitalista, sino que está exclusivamente orientada hacia el intercambio. El mercado es la institución soberana donde se realiza la circulación de las mercancías que se intercambian: dinero, mano de obra, materias primas, conocimiento, productos acabados, etc. Su naturaleza sistémica se caracteriza por una lógica de acumulación determinada por *dinero-mercancía-dinero' (D-M-D')*, en la cuál la prima supone el beneficio que el sistema espera acumular.

• La *apropiación privada* de la riqueza que se produce (el beneficio) por parte de la clase capitalista es el único objetivo que motiva la actividad económica del sistema.

---

37. G. Arrighi reconvierte estas características en *liquidez, flexibilidad y libertad de acción*. pp. 17-18. *El largo siglo XX*. Akal. Madrid 1999.

38. "El proceso de trabajo deviene simple medio de valorización y de autovalorización del capital, simple medio de producción de plusvalor: no sólo está subordinado al capital, sino que es su proceso *para sí*. El capitalista entra en él como dirigente y como jefe. Para él se trata, de partida, de un proceso de explotación de trabajo ajeno […] El proceso de producción es proceso del capital mismo, proceso que se efectúa bajo la dirección del capitalista, por medio de *los elementos del proceso de trabajo* en los cuales es convertido el dinero, con el único fin de hacer *más* dinero con ese dinero". p. 65. Karl Marx. *El Capital: sexto capítulo (inédito)*. Ediciones Curso. Barcelona 1997.

• Una *superestructura* formada por un conjunto de instituciones jurídicas, políticas, sociales y culturales que protegen la base económica de este sistema y su necesaria *lógica de acumulación*.

«¿Que camino tomará la transición del capitalismo al socialismo, [o hacia otra sociedad utópica]? ¿Cuánto tiempo durará? ¿El proceso llegará hasta su conclusión? Ni que decir tiene que nadie puede responder con certeza a estas cuestiones. Y más aún después de los acontecimientos que de nuevo han llevado a los países del Este hacia la economía de mercado. En la historia de la humanidad, la inmensa complejidad de la realidad desborda siempre las previsiones de la teoría. La *necesidad*, expresión de las leyes que se desprenden del análisis, se manifiesta siempre con la forma del *azar*, de lo *contingente*. No hay ningún automatismo en este camino, ni siquiera ninguna certeza de alcance del objetivo. La necesidad contiene ella misma la posibilidad de su contrario. Esto se expresa en la tradición socialista con la forma de la alternativa *socialismo o barbarie*. La necesidad del socialismo [u otra sociedad alternativa] señala ante todo un combate a llevar, cuyo desenlace, como el de todo combate, nunca se conoce de antemano. Por consiguiente, la vía de la transición está destinada a desarrollarse con victorias y derrotas, avances, retrocesos, con ritmos diferentes de un país a otro. El camino tomará una vía que será todo menos uniforme y unidireccional».[39]

Incluidas estas importantes observaciones, en cualquier caso pensamos que toda sociedad utópica que se piense o se haya soñado como una alternativa, ha de contener unas características que se opongan pragmática y radicalmente a las del capitalismo. Por ejemplo, *la propiedad* de la riqueza (y de los medios de producción) no ha de ser privada sino colectiva; *la producción* no ha de ser para el intercambio en el mercado, sino muchos ciudadanos quedarían excluidos de los productos que satisfacen las necesi-

39. Louis Gill. *Fundamentos y límites del capitalismo*. Editorial Trotta. Madrid 2002.

dades materiales; *la toma de decisiones* sobre la utilización de los recursos (materiales y humanos) ha de ser establecida colectivamente por los ciudadanos, o sino la dictarán los grupos de poder en su beneficio particular; *el conjunto de valores* e instituciones que regulen la base material de la sociedad ha de estar pensado de forma que prime la importancia del bien común, o sino dará la preferencia al bien privado, al egoísmo individual: Bakunin decía que «la libertad de los individuos no es un hecho individual, es un hecho colectivo, un producto colectivo»; y Marx decía lo mismo, «el hombre es, en el sentido más literal, un *zoon politikon*, no solamente un animal social, sino un animal que sólo puede individualizarse en sociedad».

Un criterio que nos oriente en los juicios de valor

Para evaluar las utopías que vamos a proponer leer, tan diversas y diferentes entre sí, necesitamos un criterio que nos permita compararlas, y contrastarlas con el sistema capitalista. Pensamos que la afirmación que hace Bertrand Russell sobre la naturaleza del capitalismo puede auxiliarnos en esta tarea de apreciación. Dice lo siguiente:

«Los *sistemas económicos* están relacionados esencialmente con la *producción* y la *distribución* de los bienes materiales. El capitalismo es un sistema *despilfarrador* en la producción e *injusto* en la distribución. Además, una pequeña minoría ejerce un *poder* que esclaviza a la gran mayoría de la población, un poder que nadie debiera tener en ningún sistema».[40]

Si esta afirmación fuese correcta, el método más adecuado, y que aplicaremos más abajo, es comprobar que, por lo menos:

- En cada una de ellas, su sistema de *producción* no explota ni despilfarra.

---

40. Bertrand Russell. *Political Ideals*. p. 40. Unwin Books. London 1963. La cursiva es mía.

• En cada una de ellas, su sistema de *distribución* es equitativo.

• En cada una de ellas, su estructura de *poder* no es injusta ni despótica.

• En cada una de ellas, su sistema de *valores* promueve ámbitos de autonomía, en los cuales se prima la justicia, la igualdad y la fraternidad como referentes básicos.

• En cada una de ellas, su sistema de *propiedad* ha de estar en régimen de comunidad de bienes.

¡Utopías, sueños de transformación social!

La idea de suponer una *sociedad ideal* donde los hombres vivamos felices ha sido siempre un desafío y una tentación para los filósofos. Si encontramos que el concepto de utopía que formulan aparece como algo que, aún siendo imaginario, es susceptible de poder ser llevado a la práctica, entonces no nos sorprende que muchos pensadores hayan aceptado el desafío de proponer utopías.

Son muchas las utopías que se han formulado a lo largo de la historia de la humanidad. Unas más encaminadas a buscar la perfección de una sociedad ideal, mientras que otras, más específicas, se centran en reivindicar aspectos más relacionados con las personas o esferas parciales de la sociedad. En ambos casos, lo que buscan los pensadores es reducir al límite los males sociales y caminar hacia el progreso del género humano, razones por las cuales se puede considerar a las utopías como programas positivos de acción.

La utopía posee un carácter racional extremado, ya que frente a lo que de hecho es, opone lo que, según el pensamiento más estricto, debe ser. Esta dimensión lleva a que, en las utopías clásicas, las soluciones no son proporcionadas por la realidad misma, o basándose en ella, sino resueltas de antemano; en una palabra, las dificultades se suponen que no existen. Por esto el pensamiento

utópico se halla lejos de todo conservadurismo, actitud y forma de pensar que aspira a mantener como eterno lo que de hecho es así y por el solo hecho de serlo. Cuando el curso de los acontecimientos exige evolución, el pensamiento conservador se aferra al absurdo de mantener el pasado, apoyándose en el concepto, mal entendido, de tradición. Frente a este posicionamiento, los pensadores *utópicos* buscan en el porvenir la posibilidad de formular una sociedad ideal, una república, un espacio donde las imperfecciones que aquejan a la humanidad sean abolidas. Podemos añadir, en este sentido, que las utopías, además de anticipaciones del futuro, son críticas del presente. Hasta tal punto que podríamos afirmar que las utopías suponen «el origen del futuro».[41] Digámoslo de una manera más contundente: los cambios sociales han de tener una dirección y unas líneas de actuación hacia el futuro, o podríamos acabar en el desastre. Utopía comunista o desastre.

El esbozo de la fantasía de la ciudad ideal

«En los proyectos utópicos acabados, en los que se pasa por todas las fases, del principio al fin, del nacimiento a la muerte, hay dos momentos de máxima libertad de imaginación, tal vez los de máxima belleza: [*fantasía* y *esbozo de la ciudad ideal*]. Una utopía primeramente se *sueña*, algunas veces se *escribe,* pocas veces se *diseña* y casi nunca se *construye* [...]»

«La mayor libertad, ¿y qué es la utopía en el fondo sino infinito deseo de libertad? corresponde al primer momento, al de *la fantasía*, cuando la imaginación huye de lo dado y lo debido al país de ninguna parte, cuando viaja a la nada [...] De aquí que el primer momento de la utopía, el más generalizado y al alcance de

---

41. Acertada sugerencia que aparece en la portada de la revista *Realitat*, nº. 59-60, dedicado a la Revolución Francesa. Barcelona 1999.

casi todos los hombres, es ese cotidiano sueño inconcreto, que se reemprende de vez en cuando, en cada rechazo, en cada *no*, que no exige coherencia, en revisión constante, como negándose a sí mismo; esa sucesión de fragmentos que, por eso, porque no duran, porque no son partes fijas de una totalidad, porque no fuerzan ni a su repetición, constituyen la mayor libertad que la imaginación puede alcanzar, su mayor desnaturalización, en fin, su más intensa fuerza utópica [...]»

«El segundo momento es «el de *la ciudad ideal* de los hombres de letras. Aquí lo real no es simplemente negado, sino que es sustituido: del viaje a ninguna parte, de la simple huida de aquí, de allá, se pasa a un viaje perfectamente programado. En realidad es sólo una *programación* del viaje, de la utopía; es sólo un cambio de *topos* y de *tópicos* [...] En manos de poetas y literatos, la utopía se convirtió en género. La imaginación ahora tenía que moverse en los límites del lenguaje, límites amplios y flexibles en manos de los poetas, pero límites al fin y al cabo. La imaginación tenía que poder ser dicha, y con ello aceptaba el orden, la fijeza, la coherencia..., aunque fueran otros. De hecho, todas las ciudades ideales descritas por la imaginación poética debían cumplir este requisito: reconstruir la armonía. Aunque tal vez la armonía, que no deja de ser un orden, aunque sea el *orden bueno*, sea ya un límite a la imaginación utópica».[42]

Y no falló, no faltó la ilusión en muchos pensadores para imaginar como tendría que ser ese sueño, ese lugar dónde la humanidad encontrase la justicia y viviese en armonía social. En este libro, presentamos una selección: primero sería Aristocles «Platón» el que concibiese una *República* (360 a.C.), y después T. More el que soñase la *Utopía* (1516), para que sirviesen de referencia y estimulasen a otros pensadores a diseñar utopías. Así aparecerá la de T. Campanella, con *La ciudad del sol* (1604); la de F. Bacón,

---

42. JM. Bermudo. "El proyecto icariano". En *Viaje por Icaria*. Ediciones Folio. Barcelona 1999.

con *La nueva Atlántida* (1627); la de J. Harringhton, con *La república de Océana* (1656), las ideas de F. Fénelon, en *Las aventuras de Telémaco* (1669); la aportación de E. G. Morelly, con su *Código de la naturaleza* (1755), considerado como una de las obras que más influyeron en los dirigentes de la Revolución Francesa; las ideas de F. Babeuf, expresadas en sus escritos, especialmente en *El manifiesto de los plebeyos* (1795), y publicados en *El Tribuno del Pueblo*, que dedica su vida a denunciar y conspirar contra los poderosos, contra la opresión institucionalizada; la de E. Cabet, con *Viaje a Icaria* (1840); el intento de conseguir cristalizar una experiencia comunitaria como la de la granja Brook en Estados Unidos, novelada por N. Hawthorne en la *Historia del Valle Feliz* (1852); o la **distopía**, en forma de sátira antimaquinista de S. Butler, en *Erewhon: un mundo sin máquinas* (1872); o las reflexiones de E. Bellamy, para *El año 2000: una visión retrospectiva* (1888); o el cuadro utópico de una sociedad comunista, una visión más pastoral que industrial, que nos ofrece W. Morris en *Noticias de ninguna parte* (1890); o la de ciencia-ficción de H.G. Wells en *Una utopía moderna* (1905).

Han pasado casi cinco siglos desde que T. More escribió su concepción de la sociedad utópica; en medio de este tiempo aparecieron muchas otras que las comentadas anteriormente, destacando las de Saint-Simon (1803), Robert Owen (1819) y Fourier (1836).[43] Ahora bien, como referencia final, incluimos la reflexión de F. Engels, la cual aporta una interpretación crítica sobre el *socialismo utópico* del siglo XIX, tomando como referencia la contribución especial de estos últimos tres pensadores. Además, y desde esta valoración, formula otro aspecto importante a tener en cuenta, como son las características esenciales de lo que para él ha de ser el *socialismo científico*.[44]

---

43. Estos autores fueron incluidos en José Iglesias Fernández. *La cultura de las rentas básicas*. Virus editorial. Barcelona 2004.
44. F. Engels: *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Editorial Aguilera. Madrid 1969.

La utopía temporal y la utopía espacial

Tenemos, además del momento de la fantasía y del diseño, más maneras de definir la utopía, de contemplar la belleza de su realidad. A mí me gusta percibirla desde otras dos dimensiones: la *temporal* y la *espacial*, definiendo la utopía temporal y la utopía espacial como aquellas propuestas que esperan, bien a que pase el tiempo o a cambiar de lugar, para que buena parte de las mismas se conviertan en la más absoluta realidad. Dos ejemplos para entender esto dos conceptos:

De carácter temporal. Durante el período de esplendor de la Revolución Francesa, todavía reciente el reconocimiento de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, la jornada de trabajo duraba 16 horas más otra en medio para el almuerzo. Cuando los encuadernadores franceses se plantaron y reclamaron la reducción de dos horas diarias, todo el mundo se sorprendió de esta audacia. Además de considerar que la petición era utópica, les reprochaban ser perezosos y estar perdiendo el sentido del trabajo. Actualmente, en la mayoría de los países desarrollados, la jornada diaria legal es de ocho horas más el tiempo dedicado a mediodía para comer. Aquella reivindicación que parecía una utopía en el último cuarto del siglo XVIII es para muchos de nuestros contemporáneos tan normal como si cayese del cielo. A su vez, muchos de los proyectos soñados y diseñados por Cabet para *Icara* son hoy una realidad en muchas ciudades del sistema capitalista: aceras, cloacas, agua corriente, retretes y cuartos de baño, ferrocarriles y transporte público, jubilaciones, máquinas haciendo los trabajos penosos y sucios, guías de viaje, calles y plazas con árboles, escuelas y centros de salud públicos; no menos reales son las predicciones soñadas por F. Bacon para *Bensalem*: el submarino, el avión, el micrófono, el crecimiento artificial de los frutos, etc.

De carácter espacial. Para muchas mujeres de países con religión musulmana, evitar la ablación del clítoris puede parecerles algo imposible, diríamos que utópico. Por ejemplo, en países como Afganistán, Arabia Saudita, Irán, Kuwait, Nigeria, Pakistán, Sudán, Yemen, más los del Norte de África, la mujer es la principal victima de una intransigencia religiosa: imposición del *burka*, lapidación, latigazos, y un sin fin de otros castigos. Ahora mismo, los jueces islámicos de Nigeria condenan a dos mujeres a morir lapidadas por supuestas relaciones sexuales sin estar casadas, mientras que los hombres implicados han sido absueltos por falta de pruebas.[45] Sin embargo, en los países con tradición laica, esta imposición ritual o estos tipos de castigos están totalmente reprobados. Por tanto, lo que en los países citados pensar que las mujeres puedan liberarse de unas costumbres y unas leyes tan opresivas supone una utopía, el derecho a no sufrir una ablación o tales castigos se vive en los países laicos como una realidad protegida incluso por la ley.

La utopía que nos ayuda a movernos

Tampoco está de más añadir el carácter de **dimensión personal** que tienen las utopías. Para Eduardo Galeano, la «utopía está en el horizonte. Me acerco dos pasos, y ella se aleja dos pasos. Camino diez pasos, y el horizonte se corre diez pasos más allá. Por mucho que yo camine, nunca la alcanzaré. ¿Para qué sirve la utopía? Para eso sirve: para caminar».[46] Nos sirve para que nuestras mentes no se anquilosen, no se agarroten con esa actitud tan conservadora de «cocernos en nuestra propia salsa», «estar mirándonos siempre el ombligo», «creernos los únicos», o que «nada debe cambiar».

---

45. *El País*. 14 octubre del 2004.
46. Eduardo Galeano. *Las palabras andantes*. Siglo XXI. Madrid 1993.

Hemos de tener presente que, muchos de los derechos humanos que hoy gozamos, nacieron y se reivindicaron bajo el estandarte de alguna utopía.

A modo de meditación

Comenzábamos destacando que las utopías deben tomarse como sueños que pueden ser realizables colectivamente, al menos en algunos de sus contenidos, como así lo demuestra la historia. Por esta razón creo que es importante incluir aquí la reflexión sobre las utopías que hacia William Morris, uno de esos grandes soñadores: «la única manera segura de leer [cualquier] Utopía es considerarla como la expresión del temperamento del autor».(p. 246)

De este modo, podemos quedar advertidos «de que no hemos de leer [cualquier propuesta utópica] como un proyecto o una predicción. Hemos de leerla, ante todo, como una expresión de descontento y una visión personal, nacida de las pasiones y las preocupaciones de un hombre, respecto a cuán distinto podría ser el mundo. Leerla como la simple proclama de la posibilidad de un mundo mejor».[47] Posibilidad que algunos pensamos que todavía merece la pena apostar.

Sistemática

Los autores serán incorporados de acuerdo con la fecha en que tal sueño/diseño de las *sociedades utópicas* se dice que fue editado. La totalidad de los autores[48] que aparecen en este trabajo tienen en común

---

47. Clive Wilmer. "Introducción" a *Noticias de ninguna parte*. p. 28.
48. En *La cultura de las rentas básicas*, Virus editorial, Barcelona 2004, hemos incluido los enfoques de Thomas More, Robert Owen, FMC Fourier y Flora Tristan.

el haber formulado un modelo de comunidad humana, una visión de sociedad que supone una alternativa a las sociedades caracterizadas históricamente por la práctica de la explotación por parte de las clases dominantes. Algunos incluso han sufrido duros interrogatorios, penosos juicios, largas condenas, cuando no acabaron siendo decapitados por profesar estas ideas. Y destacar como las aportaciones intelectuales de estos autores contribuyen en dos sentidos: uno es a favorecer la configuración y nacimiento del concepto de Renta Básica (RB); el otro es permitir evaluar si las RBs pueden ser uno de esos instrumentos que necesitamos para transformar el capitalismo en una sociedad utópica. De hecho, cualquier propuesta de RB que se haga pertenece y responde genéricamente a la filosofía de un *comunismo de rentas*.

Utopía

Término acuñado por Thomas More a principios del siglo XVI. Está compuesto por dos palabras griegas: *eutopía*, que significa «lugar grato»; y *outopía*, que significa «en ningún lugar». Seguramente T. More buscó darle un nombre irónico a su propuesta cuando la bautizó con el nombre de *Utopía*: combinar la idea de construir una sociedad perfecta en un lugar que nunca será posible. Otra traducción del significado griego es el de «no hay tal lugar».

Las Rentas Básicas como instrumentos, no como alternativas

Aunque más adelante lo desarrollaremos más detalladamente, llegados hasta aquí, ahora podemos in-

sistir en que ninguna de las RBs es una alternativa al sistema capitalista; tampoco son la *panacea* que van a resolver todos los problemas que genera el capitalismo. En sí mismas, sólo tienen la capacidad de ser utilizadas como mecanismos de redistribución de la renta y como instrumentos de lucha anticapitalista. Lo repetimos porque es frecuente encontrar científicos del tipo *oso rigor*[49] que confunden instrumentos con objetivos y conceptos con procesos. Esto nos lleva a resaltar y repetir una vez más que las RBs no hay que considerarlas como alternativas a ningún sistema, sino como instrumentos eficaces para la transformación social; es decir, pueden y deben incluso ser consideradas como un derecho ciudadano con el cual podemos utilizarlo para evolucionar desde el capitalismo hacia otro tipo de sociedad. ¡Lo qué no es para despreciar, pues pocas propuestas contienen estas virtudes!

Además de interpretar el mundo, queremos cambiarlo

¡Renta Básica ¡YA!… y mucho más!

Los «triunfos» del capitalismo

La pobreza, las enfermedades vinculadas a la alimentación y el deterioro ambiental son «los verdaderos *ejes del mal*, señala Christopher Flavin, presidente del Worldwatch». Este informe alerta de «que nuestro planeta se

49. Véase José Iglesias Fernández. «La fábula de los osos rigor». *Cuadernos renta básica*, nº 7.

ha vuelto más extraño e inseguro porque en ocasiones la falta de esperanza en un mundo mejor alimenta los extremismos, mientras que otras veces las guerras destruyen las clases medias, lo que unido al fracaso de los sistemas educativos y la desesperación de los jóvenes fomenta el aumento de los fundamentalismos religiosos».

A nuestro entender, el informe denuncia cuáles son las *consecuencias* de un capitalismo globalizado para las poblaciones, sin indicar que la *causa* de estos males reside en la lógica de acumulación del propio sistema. Y que los *responsables* tienen nombre propio, son personas y empresas bien conocidas.

Desde el criterio de la justicia, medido en términos de una distribución de la riqueza que permita cubrir las necesidades más básicas de las poblaciones, hay que decir bien alto y claro que el capitalismo ha fracasado. Funciona para unos pocos a expensas de los pilares del mal que genera. Yo añadiría que los tres ejes del mal que menciona son indispensables para la sobrevivencia de la bestia capitalista. Algunos datos del informe ponen de manifiesto la presencia de *los cuatro jinetes del apocalipsis* desencadenados permanentemente por el capitalismo: el hambre, la peste, la guerra y la muerte:[50]

2.000 millones de personas pasan **hambre** y deficiencias nutricionales crónicas en todo el mundo.

434 millones de personas viven con **escasez de agua**. Entre **2.600 y 3.100 millones** sufrirán escasez de agua en el 2005.

50. Antonio Cerrillo. «Los verdaderos 'ejes del mal'». *La vanguardia*, 13 enero del 2005.

75% de la diversidad genética de los cultivos agrícolas se ha perdido. **Muerte de la biodiversidad**.

15 millones de personas murieron de enfermedades infecciosas en el 2002. **Peste y muerte**.

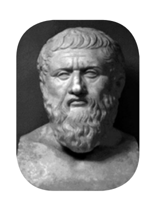
10% de la población adulta muere a causa del sida cada cinco años. **Peste y muerte**.

6 millones de niños mueren anualmente de hambre. **Hambre y muerte**

200 millones de **jóvenes** en todo el mundo no tienen trabajo o no ganan lo suficiente para mantener una familia.

42% del total de emisiones de CO2 es a causa del petróleo: se está acelerando el efecto invernadero. **Muerte de la biodiversidad**.

1 billón de dólares se dedica anualmente al gasto militar; **500.000** personas mueren a causa del uso de las armas. **Guerra y muerte**.



360 a.C. *La República*. Aristocles «Platón» (427-347 a.C.)

No te limites a interrogar y a procurarte la necia gloria de refutar las respuestas de los demás. No ignoras que es más fácil interrogar que responder.
Platón

Rasgos biográficos

Sus orígenes. Nace en Atenas en una familia de noble abolengo, con orígenes relacionados con el sabio estadista Solón. Su nombre auténtico era Aristocles, pero su maestro de gimnasia le puso por mote *Platón*, que significa anchas espaldas.

Estudios y cargos. La muerte de Pericles (429 a.C.) por la peste, y los indicios de la nefasta guerra del Peloponesio (431-404 a.C.) provocarían en Platón el deseo de proponer un Estado mejor y más justo. Desengañado de la política, Sócrates lo encaminó por el derrotero de la filosofía. Durante un decenio, y hasta la injusta pena capital que recae sobre éste, Platón quedó estrecha y profundamente vinculado a la doctrina socrática y a su persona, y fue su más fidelísimo discípulo y continuador. Platón escogerá el *diálogo* como género literario para expresar su pensamiento, la *dialéctica*

como método filosófico, y a Sócrates como principal protagonista de todo ello.

La República (360 a.C.)

La República se convertirá en modelo referente de utopía para la inspiración de todas las posteriores. En un diálogo imaginario con Sócrates, Platón hace filosofar al que fuera su maestro sobre la justicia y la injusticia, el Estado y los temas de gobierno, la educación, la estructura social de la polis, el bien y el mal, y la verdadera sabiduría, la única que sirve de base para alcanzar la justicia.

«El *individuo justo* es aquel que usa su razón según los dictados de la verdad, que es fuerte y moderado en sus deseos. De la misma manera, el *Estado justo* debe estar dirigido por gobernantes sabios, defendido por valientes guerreros y compuesto por una mayoría de ciudadanos (agricultores y artesanos) de costumbres moderadas. Sólo si los individuos guardan este equilibrio entre las potencias, el Estado será justo, y únicamente si éste es equilibrado, los individuos serán justos».

«Como los ciudadanos normalmente sólo piensan en sus intereses y no en los de la comunidad, Platón da mayor importancia a los intereses comunitarios que a los individuales. Por tanto dedica más tiempo a la reflexión sobre los gobernantes y guerreros, que unidos constituyen el grupo de los guardianes, que sobre los ciudadanos».

«La vida de *los ciudadanos* es idílica, repartida entre el trabajo y el disfrute de los bienes. Por el contrario, la vida de *los guardianes* será muy austera […] Los guardianes dedicarán toda su vida a ser gobernantes y guerreros, mediante ejercicios de gimnasia, estudio de la música y de la filosofía. Los más sabios y prudentes serán los que gobiernen. Entre ellos *no habrá propiedad privada*. Nada será suyo, para que no deseen amasar las riquezas que corrompen. Y

este *comunismo de bienes* se aplica también a las mujeres y a los hijos, pues en el Estado ideal de Platón tanto las mujeres como los niños serán comunes a todos los hombres. La mujer gozará así de una situación semejante a la del hombre, aunque dedicada a tareas más sencillas y ligeras. Los hijos serán educados por la comunidad, a fin de liberar a las mujeres de esta tarea».

Para Platón «el Estado utópico es comunista en todos los sentidos, por lo menos para los guardianes, basado en la razón y estructurado jerárquicamente, con unos gobernantes que mandan, pero que llevan una vida austera y sabia, y unos ciudadanos que obedecen, pero viven felices.

A semejanza del alma, Platón piensa que «*la ciudad-Estado* se puede considerar como un todo compuesto de tres partes, que se corresponden con las psíquicas. Existe una correlación estrecha entre las tres y las facultades anímicas y, por tanto, a cada uno de lo tres grupos sociales pertenece de modo eminente una de las virtudes. La virtud de las clases productoras o de los ciudadanos es naturalmente la *templanza*; la de los vigilantes o guerreros, la *fortaleza*; y la de los filósofos o guardianes, la *sabiduría*. También aquí la virtud capital como en el alma es la justicia, y de un modo todavía más rigurosos, pues consiste en el equilibrio y una buena relación de los individuos entre sí y con el Estado, y de las diferentes clases entre sí y con la comunidad social. Es pues la *justicia* quien rige y determina la vida del cuerpo político, que es la ciudad. El Estado platónico no se aleja en sus dimensiones de la *polis* griega tradicional, relativamente pequeña y de escasa población. Platón no llega a imaginar otro tipo de unidad política.

«*Los filósofos* son los gobernantes encargados de la dirección suprema, de la legislación y de la educación de todas las clases. La función de *los vigilantes* o guerreros es militar: la defensa del Estado y del orden social y político establecido contra los enemigos de dentro y de fuera. La tercera clase de *los ciudadanos* es la productora, con un papel más pasivo y sometida a las de las clases

superiores, a las que tiene que sostener económicamente; recibe de ellas, en cambio dirección, educación y defensa.

«La *educación*, semejante para hombres y mujeres, es gradual, y ella es quien opera la selección de los ciudadanos y determina las clase a la que habrán de pertenecer, según sus aptitudes y méritos: los menos dotados reciben una formación elemental e integran las clase productora; los más aptos prosiguen su educación, y una nueva selección separa los que han de quedar entre los vigilantes y los que, tras una nueva preparación superior, ingresan en la clase de los filósofos y han de llevar, por tanto, el peso del gobierno. El papel de cada ciudadano se halla rigurosamente fijado según su edad. La relación entre los sexos y la generación están supeditadas al interés del Estado, que las regula de modo conveniente. Así, para evitar el nacimiento de niños físicamente imperfectos, «los mejores de ambos sexos se ayuntarán con la mayor frecuencia posible y en menor grado los peores». La autoridad se ejercerá de un modo enérgico y la ley fundamental será lógicamente la Justicia».[51]

Todos estos factores que conforman la *kallipolis* (ciudad bella) platónica hacen de ella un *paradigma*, un modelo que influirá en pensadores posteriores, a la hora de diseñar sus ciudades o sociedades ideales.

EXTRACTOS DEL TEXTO *LA REPÚBLICA*

Sobre la justicia y la injusticia

«La *pobreza* haría quizá la vejez insoportable al sabio mismo, pero que sin la sabiduría nunca las riquezas la harían más dulce». (p. 24)

---

51. Todas las citas de este epígrafe pertenecen a Francesc-Lluis Cardona. «Estudio preliminar». *La República*. Edicomunicación. Barcelona 1999. Las frase en cursiva son mías.

«El gran mérito de la *injusticia* consiste en parecer justo sin serlo». (p.61)

«El *justo* será azotado, atormentado, encadenado; se le quemarán los ojos, y en fin después de haberle hecho sufrir toda clase de males se le crucificará, y por este medio se le hará comprender que no hay que cuidarse de ser justo, y si sólo de parecerlo. Al hombre malo es más bien a quien deben de aplicarse las palabras de Esquilo,[52] porque, al no arreglar su conducta según la opinión de los hombres y al dedicarse a algo real y sólido, no quiere parecer malo, sino serlo en efecto: *Su habilidad fecunda crea en abundancia los más bellos proyectos*». (p. 62)

«El *injusto*, con la reputación de hombre de bien, tiene gran influencia en el estado, se enlazan él y sus hijos con las mejores familias, y lleva a cabo todas las uniones que le agradan. Además de esto, saca ventaja de todo porque el crimen no le asusta. Cualquier cosa que pretenda, sea en público o en particular, la consigue sobreponiéndose a todos los concurrentes; se enriquece, hace bien a sus amigos, mal a sus enemigos, ofrece a los dioses sacrificios y presentes magníficos, y se atrae la benevolencia de los dioses y de los hombres con más facilidad y seguridad que el justo; de donde puede deducirse, como cosa probable, que es también más querido de los dioses. De esta suerte, Sócrates, los partidarios de la injusticia pretenden que la condición del hombre injusto es más dichosa que la del justo, lo mismo respecto de los dioses que de los hombres […] Dicen todos a una que nada es más bello, ni al mismo tiempo más difícil y más penoso que la templanza y la justicia; que, por el contrario, nada hay más dulce que la injusticia y el libertinaje; ni nada que cueste menos a la naturaleza; que estas cosas sólo son vergonzosas en la opinión de los hombres, y porque la ley lo ha querido así, pero que no es lo mismo en la práctica; que las acciones injustas son más útiles que las justas; que

52. El justo está *más ansioso de ser bueno que de parecerlo*.

la mayor parte de los hombres se inclinan a honrar y mirar como dichoso al hombre malo, que tiene riquezas y crédito; a menospreciar y vilipendiar al hombre justo, si es débil e indigente; aunque convengan en que el justo es mejor que el malvado». (pp. 63-65)

«Se pregunta Píndaro: *¿subiré con trabajo al palacio que habita la justicia, o marcharé por el torcido sendero del fraude para asegurar la felicidad de mi vida?* Todos los que se han proclamado defensores de la justicia, no han alabado la virtud sino en vista de los honores y recompensas que proporciona; y no han reprobado el vicio, sino por los castigos que son su consecuencia». (pp. 66-68)

De todas formas, el argumento de Platón en defensa de la justicia es:

- ¿No tiene el alma su función […], como pensar, gobernar, deliberar, y así de lo demás?

- Vivir, ¿no es una de las funciones del alma?

- El alma, ¿no tiene también su función particular?

- El alma, privada de esta virtud, ¿podrá desempeñar alguna vez bien sus funciones?

- ¿Luego es una necesidad que el alma mala piense y gobierne mal; por el contrario, que la que es buena, piense y gobierne bien?

- Pero ¿no estamos de acuerdo en que la justicia es una virtud y la injusticia un vicio del alma?

- Por consiguiente, el alma justa y el hombre justo vivirán bien, y el hombre injusto vivirá mal.

- Pero el que vive bien es dichoso; el que vive mal desgraciado.

- Luego el justo es dichoso y el injusto desgraciado.

- Pero no es ventajoso ser desgraciado; lo es, por el contrario, el ser dichoso.

- Luego es falso, divino Trasimaco, que la injusticia sea más provechosa que la justicia

Sobre la justicia y la injusticia en el Estado, argumentando desde la estructura de poder basado en las clases:

«Si examináramos con el pensamiento la manera de formarse un estado, quizá descubriríamos como la justicia y la injusticia nacen en él».

«Nuestras necesidades son la base del estado: alimentación, vivienda, vestimenta, etc. La necesidad de una cosa obliga a un hombre a unirse a otro hombre, y otra necesidad a otro hombre. La necesidad de ayudarse mutuamente crea la sociedad a la que llamamos estado».

Así se crea la división del trabajo y la necesidad del mercado donde satisfacer las necesidades. Con el mercado nace la compraventa, los mercaderes.[53] Y la necesidad del dinero como medio de cambio.

«Cuando el estado se haya robustecido y esté bien administrado, todos participarán de la felicidad pública, unos más, otros menos, según la calidad de su empleo». (p. 136)

«¿De qué manera debemos conducirnos en la elección de jefes y guardianes del estado? [...] Vosotros, que sois todos parte del estado, sois hermanos; pero el dios, que nos ha formado, ha hecho entrar el oro en la composición de aquellos que están destinados a gobernar a los demás, y así son los más preciosos... Mezcló plata en la formación de los guerreros, y hierro y bronce en la de los labradores y artesanos. Como tenéis todos un origen común, tendréis por lo ordinario hijos que se os parezcan; pero podrá suceder que un ciudadano de la raza oro tenga un hijo de la raza plata, que otro de la raza plata dé a luz un hijo de la raza oro, y que lo mismo suceda respecto a las demás razas. Ahora bien, este dios previene, principalmente a los magistrados, que se fijen sobre todo en el metal de que se compone el alma de cada niño. Y si sus propios hijos tienen alguna mezcla de hierro o bronce, no quiere que se les dispensen ninguna gracia, sino que los releguen al estado que les conviene, sea al de artesano, sea al de labrador. Quiere igualmente

53. «Los comerciantes son aquellos que viajan y van de un estado a otro». (p.74)

que si estos últimos tienen hijos en quienes muestren el oro o la plata, se los eduque, los de plata en la condición de guerreros, y los de oro, en la dignidad de magistrados, porque hay oráculo que dice que perecerá la república cuando sea gobernada por el hierro o por el bronce.»

Para prevenir que los guerreros se conviertan «en dueños y tiranos hay que darles una buena educación [...] Quiero, en primer lugar, que ninguno de ellos tenga nada suyo, que no tengan ni casa ni despensa donde no pueda entrar todo el mundo. En cuanto al alimento que necesitan guerreros sobrios y valientes, sus conciudadanos se encargarán de suministrárselo en justa remuneración de sus servicios, y en términos que no sobre ni falte durante el año. Que coman sentados en mesas comunes, y que vivan juntos como deben vivir los guerreros en el campo. Que se les haga entender que los dioses han puesto su alma oro y plata divina, y, por consiguiente, que no tienen necesidad del oro y de la plata de los hombres; que no les es permitido manchar la posesión de este oro inmortal con la liga de oro terrestre; que el oro que ellos tienen es puro, mientras que el de los hombres ha sido en todos los tiempos origen de muchos crímenes; que igualmente son ellos los únicos, entre los demás ciudadanos, a quienes está prohibido manejar y hasta tocar el oro y la plata, guardarlo para si, adornar con ello sus vestidos, beber en copas de estos metales, y que éste es el único medio de conservación así para ellos como para el estado. Porque desde el momento en que se hicieran propietarios de tierras, de casas y de dinero, de guardianes que eran se convertirían en comerciantes y labradores, y de defensores del estado se convertirían en sus enemigos y sus tiranos; pasarían la vida aborreciéndose mutuamente y armándose lazos unos a otros; entonces, los enemigos que más deben temerse son los de dentro, y la república y ellos mismos correrán rápidamente hacia la ruina. He aquí las razones que me han obligado a formar este reglamento sobre la habitación y las posesiones de nuestros guerreros». (pp. 131-133)

«He aquí dos cosas que nuestros magistrados deberán poner gran cuidado para que no entren en nuestro estado. La opulencia y la pobreza, porque la una engendra la molicie, la holgazanería y el amor a las novedades; y la otra este mismo amor a las novedades, la bajeza y el deseo de hacer mal [...]; si el alfarero se hace rico se hará cada día más holgazán, negligente y peor alfarero; por otra parte, si la pobreza le quita los medios de proporcionarse instrumentos y todo lo necesario para su arte, se resentirá su trabajo, y sus hijos y los demás obreros a quienes el enseñe serán menos hábiles. [...] Cada ciudadano solo debe aplicarse a una cosa, aquella para la que ha nacido a fin de que cada particular, ajustándose a la profesión que le conviene, sea uno, para que el estado se también uno, y no haya ni muchos ciudadanos en un solo ciudadano, ni muchos estados en un solo estado». De forma que, «si nuestros ciudadanos son bien educados y se hacen hombres en regla, verán por si mismos fácilmente la importancia de todos estos puntos y de muchos otros que omitimos, como todo lo relativo a las mujeres, al matrimonio y a la procreación de los hijos; y verán, digo, que según el proverbio, todas las cosas deben ser comunes entre los amigos». (pp. 136-139)

«Es claro que nuestro estado es prudente, fuerte, templado y justo [...] La *prudencia* reina en nuestro estado porque el buen consejo reina en él [...] Todo estado, organizado naturalmente, debe su prudencia a la ciencia que reside en la más pequeña parte del mismo; es decir, en aquellos que están a la cabeza y que mandan. Y al parecer, la naturaleza produce un número menor de hombres a quienes toca consagrarse a esta ciencia; ciencia que es, entre todas las demás, la única que merece el nombre de prudencia [...] La *templanza* no es otra cosa que un cierto orden, un freno que el hombre pone a sus placeres y a sus pasiones [...] es decir, hay en el hombre dos partes: una superior y otra inferior. Cuando la parte superior manda a la inferior, se dice del hombre que es dueño de si mismo, y es un elogio. Pero cuando, por falta de edu-

cación, o por cualquier mal hábito, la parte inferior impera sobre la parte superior, se dice del hombre que es desarreglado y esclavo de si mismo, lo cual se tiene por vituperable [...] Echa ahora una mirada sobre nuestro nuevo estado, y verás que puede decirse con razón de él que es dueño de si mismo, si es cierto que debe llamarse templado y dueño de si propio a todo hombre, a todo estado, en el que la parte más estimable manda a la que lo es menos [...] De manera que puede decirse con razón que la templanza consiste en este buen acuerdo, y que es una armonía establecida por la naturaleza entre la parte superior y la parte inferior de una sociedad o de un particular, para decidir cuál es la parte que debe mandar a la otra. (pp. 144-150)

En consecuencia, «dijimos que cada ciudadano no debe tener más que un oficio, aquel para el que desde su nacimiento ha descubierto mejores disposiciones [...] Entonces, la justicia consiste en que cada uno haga lo que tiene obligación de hacer [...] Entonces, si nos viéramos en la necesidad de decidir qué es lo que contribuirá más a hacer nuestro estado perfecto, si la concordia entre los magistrados y los ciudadanos, o la idea legítima e inquebrantable entre nuestros guerreros de lo que debe temerse, o la prudencia y la vigilancia de los que gobiernan, o en fin, esta virtud mediante la que todos los ciudadanos, mujeres, niños, hombres libres, esclavos, artesanos, magistrados y súbditos, se limitan cada uno a su oficio sin mezclarse en los demás, nos sería difícil dar nuestro fallo.

[...]

- Y así esta virtud, que contiene a cada uno en los límites de su propia tarea, ¿no contribuye menos a la perfección de la sociedad civil, que la prudencia, la fortaleza y la templanza?

- No.

- Y esta virtud, que unida a las demás asegura el bien del estado ¿no es la justicia?

- Seguramente, no es otra cosa.

- Asegurémonos de esta verdad por otro camino. Los magistrados en nuestro estado, ¿no han de estar encargados de dar sus fallos sobre las diferencias de los particulares?

- Sin duda.

- ¿Y que otro fin pueden proponerse en sus juicios, sino el impedir que nadie se apodere de los bienes ajenos, ni tampoco que se le prive de los suyos propios?[54]

- Ningún otro.

- ¿Y esto no es así, porque es justo?

- Si.

- Luego esta es una prueba más de que la justicia asegura a cada uno la posesión de lo que le pertenece y el ejercicio libre del empleo que le conviene.

- Es cierto [...]

- De donde se sigue que cuando cada uno de los órdenes del estado, el de los mercenarios, el de los guerreros y el de los magistrados, se mantiene en los límites de su oficio y no los traspasa, esto debe ser lo contrario de la *injusticia*; es decir, la *justicia* y lo que hace que una república sea justa». (pp. 150-153)

Sobre las relaciones de género

«Nosotros queremos que todo sea común; sólo que al reclamarse esto a los otros servicios, deben tomarse en cuenta la debilidad de las hembras y la fuerza de los machos». (p. 172)

«Cuando sentases las bases de vuestra república ¿no convinisteis en que cada uno debía limitarse al oficio que más se conformase con su naturaleza? […] Por otra parte, estamos también con-

54. Es curioso comprobar como, apoyándose en la división del trabajo, Platón argumenta la legitimación de la propiedad privada, argumento que, posteriormente, recuperaría Locke.

formes en que el hombre y la mujer son de naturaleza distinta, y, a pesar de esto, queremos destinar a ambos a unos mismos oficios». (pp. 174-175)

«En un estado no hay propiamente profesión que esté afecta al hombre o a la mujer por razón de su sexo, sino que habiendo dotado la naturaleza de las mismas facultades a los dos sexos, todos los oficios pertenecen en común a ambos, sólo que en todos ellos la mujer es inferior al hombre [...] La naturaleza de la mujer es tan propia para la guarda de un estado como la del hombre, y no hay más diferencia que la del más o la del menos [...] Por consiguiente, las mujeres de nuestros guerreros deberán abandonar su trajes, puesto que la virtud ocupará su lugar. Participarán con sus maridos de los trabajos de la guerra y de todos los que exija la guarda del estado, sin ocuparse de otra cosa. Sólo se tendrá en cuenta la debilidad de su sexo, al señalar las cargas que deban imponérseles. En cuanto al que se burle a la vista de las mujeres desnudas que ejercitan su cuerpo para un fin bueno, recoge fuera de sazón los frutos de su sabiduría: no sabe ni lo que hace, ni por lo que se ríe; porque hay y habrá siempre razón para decir que lo útil es bello, y que sólo es feo lo que es dañoso». (pp. 177-178)

«Las mujeres de nuestros guerreros serán comunes todas y para todos; ninguna de ellas cohabitará en particular con ninguno de ellos; los hijos serán comunes y los padres no conocerán a sus hijos ni estos a sus padres [...] Será el legislador quien decidirá como se unen entre ellos, de acuerdo con sus caracteres. [...] Nuestros magistrados se verán obligados muchas veces a acudir a engaños y mentiras para evitar a los más jóvenes o las más viejos, y facilitar el encuentro con aquellos que están en la fuerza de la edad [...] Es preciso que las relaciones de los individuos más sobresalientes de uno y otro sexo sean muy frecuentes, y las de los individuos inferiores muy raras; además, es preciso criar los hijos de los primeros y no los de los segundos, si se quiere que el rebaño no degenere.

Por otra parte, todas estas medidas deben ser conocidas sólo de los magistrados, porque de otra manera sería exponer el rebaño a muchas discordias […] Los hijos, a medida que nazcan, serán puestos en manos de hombres o de mujeres, o de hombres y mujeres reunidos, encargados de educarlos; porque las funciones públicas deben ser comunes a ambos sexos […] Llevarán al redil común a los mejores ciudadanos, y los confiarán a ayas, que habitarán en un cuartel separado del resto de la ciudad. En cuanto a los hijos de los súbditos inferiores, lo mismo que respecto de los que nazcan con alguna deformidad, se los ocultará, pues así es conveniente, en algún sitio secreto que estará prohibido revelar. (pp. 179-183)

- Es el medio de conservar en toda su pureza la raza de nuestros guerreros. (p. 184)

Sobre otros elementos clasistas

«En los demás estados, lo mismo que en el nuestro, ¿no hay magistrados y pueblo? […] En la mayor parte los llaman dueños y señores […] Entre nosotros, ¿qué nombre dará el pueblo a sus magistrados? El de salvadores y defensores […] Estos a su vez, ¿qué nombre darán al pueblo? El de suministrador de su salario y de su alimento […] Por consiguiente, nuestros ciudadanos participarán en común de los intereses de cada particular, que mirarán como suyos personales, y en virtud de esa unión se regocijarán y se afligirán todos por unas mismas cosas […] Luego la comunidad de mujeres y de hijos entre los guerreros es la causa del mayor bien para nuestro estado». (pp. 187-189)

Estas medidas harán que «los pobres no se verán obligados a adular a los ricos. No se experimentarán los obstáculos, ni los disgustos, que llevan consigo la educación de los hijos y el ansia de amontonar riqueza, obligándonos a sostener un gran número de

esclavos, y a tomar para ellos crecidos préstamos, algunas veces negar las deudas, y casi siempre adquirir dinero sin reparar en los medios, para dejarlos después a disposición de las mujeres y de los esclavos. (p. 190)

Sobre los filósofos como representantes del poder

«Como los filósofos no gobiernen los estados, o como los que hoy se llaman reyes y soberanos no sean verdaderamente filósofos, de suerte que la autoridad pública y la filosofía se encuentren juntas en el mismo sujeto, y como no se excluyan absolutamente del gobierno tantas personas que aspiran hoy a uno de estos dos términos con exclusión del otro; como todo esto no se verifique, mi querido Glaucón, no hay remedio posible para los males que arruinan los estados ni para los del género humano; ni este estado perfecto, cuyo plan que hemos trazado, aparecerá jamás sobre la tierra, ni verá la luz del día. He aquí lo que ha mucho dudaba si debería decir, porque preveía que la opinión pública se sublevaría contra semejante pensamiento porque es difícil concebir que la felicidad pública y la privada dependan de esta condición». (p. 201)

Los auténticos «filósofos aman la sabiduría, no en parte, sino toda y por entero […] gustan de contemplar la verdad […] tienen conocimientos y no opiniones […] se consagran a la contemplación de la esencia de las cosas […] Un hombre de tales condiciones es templado y extraño a la concupiscencia, a la bajeza, a la arrogancia, a la cobardía, porque las razones que obligan a los demás a correr con tanto ardor tras las riquezas , no tiene ninguna influencia sobre él […] Es amigo de la gracia y de la medida, dotado de memoria, aliado de la justicia, de la fortaleza y de la templanza […] Es a tales hombres, perfeccionados por la educación y por la experiencia, y sólo a ellos, a los que deberemos confiar el gobierno del estado». (pp. 203-215)

«Por tanto, el filósofo, gracias a la estrecha relación en que vive con los objetos divinos en que reina un orden inmutable, se hace un hombre divino y ajustado en todas sus acciones, en cuanto lo consiente la debilidad humana, porque en este mundo no hay nada que no tenga algo que reprender». (p. 232)

«Concluyamos, por tanto, que si nuestro plan de legislación puede tener lugar, es excelente, y que si la ejecución es difícil, por lo menos no es imposible». (p. 234) «Nuestro estado estará bien gobernado si tiene por jefe un hombre que una el conocimiento del bien al de lo bello y de lo justo». (p. 239) Ahora bien, «el legislador no debe proponerse por objeto la felicidad de una determinada clase de ciudadanos con exclusión de los demás, sino la felicidad de todos; que a este fin debe unir a todos los ciudadanos en los mismos intereses, comprometiéndolos por medio de la persuasión o de la autoridad a que se comuniquen unos a otros todas las ventajas que están en posición de procurar a la comunidad; y que al formar con cuidado semejantes ciudadanos, no pretende dejarlos libres para que hagan de sus facultades el uso que les acomode, sino servirse de ellos con el fin de fortificar los lazos del estado. (p. 253)

Sobre las formas de gobierno

«Es pues cosa reconocida por nosotros, mi querido Glaucón, que en un estado bien constituido todo debe ser común, mujeres, hijos, educación, ejercicios propios de la paz y de la guerra, y que deben designarse por jefes del mismo a hombres consumados en la filosofía y la ciencia militar». (p. 281)

Cinco «formas de gobierno que son bien conocidas [...] La aristocracia, del que hemos dicho con razón que es bueno y justo [...] A continuación, la timocracia o timarquía, de Creta y Lacedemonia, seguido de la oligarquía, gobierno expuesto a un gran número de males. Opuesto enteramente a los tres anteriores viene

la democracia. En seguida viene la tiranía, que no se parece a ninguno de los otros gobiernos, y que es la mayor enfermedad que puede padecer un estado». (p. 282)

El gobierno aristocrático se caracteriza por «el respeto a los magistrados, la aversión de los guerreros a la agricultura, a las artes mecánicas y a las profesiones lucrativas, la costumbre de las comidas públicas y el cuidado de practicar los ejercicios gimnásticos y militares». (p. 286)

El gobierno timocrático se caracteriza por la ambición de sus ciudadanos: ansiosos de riqueza, prontos a las armas, gastarán en mujeres y en todo lo que halague sus pasiones». (p. 287)

El gobierno oligárquico se caracteriza porque los ricos ejercen el mando sin que los pobres participen de él. En la medida que se acumulan las riquezas baja la virtud. Se incrementa la avaricia y la codicia. Los empleos son para los ricos y los pobres son despreciados. Los cargos públicos se conceden en función de la renta. Este estado encierra dos estados: uno compuesto de ricos y otro de pobres [clases] que habitan el mismo suelo y que se esfuerzan sin cesar en destruirse los unos a los otros [lucha de clases]. Los pobres viven en la indigencia y los ricos son unos malhechores [...] En los gobiernos oligárquicos casi todos los ciudadanos son pobres a excepción de los jefes. Se pasa de la oligarquía a la democracia a causa del deseo insaciable de estas mismas riquezas, que se miran como el primero de todos los bienes en el gobierno oligárquico. Los jefes, que deben los cargos que ocupan a las inmensas riquezas que poseen, se guardan bien de reprimir, mediante la severidad de las leyes, el libertinaje de los jóvenes corrompidos, ni de impedir que se arruinen con sus despilfarros, porque su plan es comprarles los bienes, hacerles préstamos con crecidos intereses y aumentar por este medio sus riquezas y su crédito». (pp. 289-296)

«El gobierno se hace democrático cuando los pobres, consiguiendo la victoria sobre los ricos, degüellan a los unos, destierran a los otros y reparten con los que quedan los cargos y la administración

de los negocios, reparto que en estos gobiernos se arregla de ordinario por la suerte [...] Por dondequiera que exista este poder, es claro que cada ciudadano dispone de sí mismo y escoge a su placer el género de vida que más le agrada [...] En este estado puede cada uno buscar el género de gobierno que le acomode». (pp. 297-298) Cuál es «¿el paso de la democracia a la tiranía? La causa de la ruina de la democracia «es el deseo insaciable de lo que mira como su bien: la libertad [...] Cuando un estado democrático, devorado por una sed ardiente de libertad, está gobernado por malos escanciadores, que la derraman pura y la hacen beber hasta la embriaguez, entonces, si los gobernantes no son complacientes, dándole toda la libertad que quiere, son acusados y castigados, so pretexto de que son traidores que aspiran a la oligarquía [...] Con el mismo desprecio trata el pueblo a los magistrados, echándoles en cara que para nada sirven y que son esclavos voluntarios. Pública y privadamente alaba y honra la igualdad que confunde a los magistrados con los ciudadanos [...] Pero el abuso más intolerable que la libertad introduce en este gobierno es que los esclavos, varones y hembras, son tan libres como los que los han comprado. Y ya casi se me olvidaba decir qué grado de libertad y de igualdad alcanzan las relaciones entre los hombres y las mujeres [...] De esta forma de gobierno tan bella y encantadora es de donde nace la tiranía». (pp. 304-306)

«Un estado, sometido a un tirano, es todo lo esclavo que puede ser. El estado en el que reina un tirano es pobre. [...] Sucede con un tirano lo que con esos particulares ricos, que tienen muchos esclavos; porque tienen de común con él que mandan a muchos [...] En razón del rango que ocupa, el tirano se hace necesariamente más envidioso, más pérfido, más injusto, más impío, más dispuesto a recibir y alimentar en su corazón todos los vicios, siguiéndose de aquí que es el más desgraciado de los hombres, y que comunica su desgracia a los hombres que le rodean (pp. 324-327)

«Revístete ahora con el carácter del juez y decide quienes de entre los cinco caracteres, el real, el timocrático, el oligárquico,

el democrático y el tiránico, son más dichosos y quiénes los son menos […] El más dichoso de los hombres es el más justo y más virtuoso, es decir, el que reina sobre sí mismo y que se gobierna según los principios del **estado monárquico**; y que el más desgraciado es el injusto y más depravado, es decir, aquel que, teniendo el carácter más tiránico, ejerce sobre sí mismo y sobre los demás la tiranía más absoluta». (p. 327)

Por tanto, únicamente «serán felices los pueblos del futuro cuando los filósofos se conviertan en reyes y los reyes en filósofos. ¡Cuan lejana está aún semejante felicidad, si los filósofos no se dignan asistir a los reyes con sus consejos!».[55]

Otras recomendaciones

«No debe consentirse que nuestros guerreros sean ansiosos de riqueza, ni que se dejen corromper por presentes». (p. 98)

«Sólo se puede cultivar la virtud cuando tienes con que vivir». (p. 120)

«Es claro que los ancianos deben mandar y los jóvenes obedecer». (p. 126)

«El mal es todo principio de corrupción y de disolución; y el bien todo principio de conservación y de mejoramiento». (p. 365)

Evaluación

Este resumen sobre la ciudad-Estado soñado por Platón, en contraste con el sistema capitalista, nos permite hacer una evaluación de sus bondades como modelo utópico:

---

55. Sobre el papel de los filósofos, véanse más abajo las reflexiones de T. More.

• Su sistema de *producción* genera una utopía clasista, en cuanto presenta dos clases: *los ciudadanos* que son los responsables de producir y *los filósofos* que son los que deciden previamente qué, cómo, cuánto y cuándo se han de producir los bienes y servicios indispensables para la sobre vivencia. Y una utopía patriarcal, en cuanto que las mujeres son consideradas un factor colectivo para la reproducción y no un grupo humano con los mismos derechos que el masculino. Sin embargo, presenta un rasgo diferente: los medios de producción y los recursos no pertenecen a la clase dominante (filósofos y guerreros) de forma privada, sino a la clase dominada (los ciudadanos productores). Las relaciones de explotación se darían entre estos grupos productivos.[56]

• Su sistema de *distribución* no es equitativo, porque es una utopía meritocrática; tanto el producto como la libertad de ayuntamiento y de convivir con quien quieras elegir depende de factores tales como la aptitud y las habilidades personales; aún habiendo igualdad de oportunidades, la capacidad de aprehender determina la clase y el rol social, y por tanto, el grado de felicidad que se ha de tener.

• Como forma de gobierno, propone una república monárquica, cuya estructura de *poder* no nace de la propiedad privada exclusivamente, pero si de un elemento tan subjetivo como es el sistema educativo: por tanto es una utopía profundamente aristocrática.

El modelo republicano[57] *de Platón no es de gran ayuda a la hora de diseñar la utopía que sustituirá al capitalismo, excepto en aquellas*

---

56. En 1789, el abate Sieyès propondrá que los ciudadanos propietarios (naciente burguesía francesa) de este grupo se conviertan en un *tercer estado* contra la clase gestora (monarquía absolutista) del primer estado.

57. Maurizio Lattanzio lo califica de *comunismo platónico*. «El comunismo aristocrático». Avanguardia nº 162, julio de 1999.

características que aparecen como negativas y que se han de evitar. Por ejemplo, la república, que no el republicanismo, puede ser una forma de gobierno en una sociedad sin clases, pero ya vemos que no tiene sentido en los estados con democracia o monarquía burguesa, e imposible cuando el estado está regido de forma absoluta por reyes, timócratas, oligarcas o tiranos. También conviene sospechar de sistemas que proponen que la autoridad la ha de ejercer la casta de intelectuales, surgida de un sistema educativo basado en el apareamiento de las personas más listas e idóneas; cuidado con el peligro que se esconde detrás de estas medidas, como es la aplicación de una terapia de corte genética, de la justificación de la doctrina eugenésica.



1516. *Utopía*. Thomas More (1478-1535)

Dotorcillos hay que desprecian por vulgar todo lo que no ande lleno de palabras arcaicas (o modelos matemáticos) […] Los hay también tan ingratos que, aunque se hayan deleitado con la obra, no por ello aman más al autor, semejantes a los huéspedes desagradecidos que, después de haberse hartado en un opíparo convite, abandonan la casa sin dar las gracias a quien les ha invitado.

Thomas More

Rasgos biográficos

Sus orígenes. Nace en Londres, hijo de un juez real.

Estudios y cargos. Desde muy niño ya destaca por su talento de forma que el cardenal-arzobispo de Canterbury, John Morton, por aquel tiempo lord canciller de Inglaterra, le acoge y le educa en su casa. Su temprana preocupación por las ideas de justicia le inclina pronto a estudiar y dedicarse a la jurisprudencia. Comienza ejerciendo en Londres, donde adquiere una experiencia en los asuntos humanos: manejando pleitos, dirimiendo querellas y aprovechando estas desavenencias, va reflexionando sobre estas conductas humanas.

Con la subida al trono de Enrique VIII (1509), More fue nombrado vice sheriff de Londres, cargo que aprovecha para extender su sentido de la justicia. Al comienzo de la tensión católico-luterana, el monarca inglés tomó partido por el Papa a la vez que T. More fue nombrado lord canciller de Inglaterra. Hasta aquí la relación entre ambos funcionaba. Pero, va a ser la pretensión del rey de divorciarse de Catalina de Aragón para casarse con Ana Bolena, y de querer convertirse en cabeza de la Iglesia británica, lo que envenenaría esta relación. T. More manifestó su actitud de no aceptar el divorcio, ni tampoco de consentir la rotura con el Papado; en 1532 dimite de su cargo. El resultado de este enfrentamiento con el poder monárquico es bien conocido: humillaciones, interrogatorios, cautividad, decapitación. Con ello, el humanismo europeo perdía un gran pensador y un humanista.

Utopía (1516)

Dice Quevedo, en su lectura de recomendación de la Utopía, que More «fabricó aquella política contra la tiranía de Inglaterra, y por eso hizo isla su idea, y juntamente reprendió los desórdenes de los más príncipes de su edad; fuérame fácil verificar esta opinión; empero no es difícil que quien leyere este libro la verifique con esta advertencia mía: quien dice que se ha de hacer lo que nadie hace, a todos los reprende; esto hizo por satisfacer su celo nuestro autor […] El libro es corto; más para atenderle como se merece ninguna vida será larga escribió poco y dijo mucho; si los que gobiernan le obedecen, y los que obedecen se gobiernan por él, ni a aquéllos será carga, ni a estos cuidado».[58]

58. Francisco de Quevedo Villegas. «Noticia, juicio y recomendación de la Utopía y de Tomás Moro». En Tomás Moro. *Utopía*. ME Editores. Madrid 1996. Los extractos del «libro primero» están copiados de esta edición mientras que los del «segundo» están del volumen de la Editorial Tecnos.

De la aportación de Thomas More (1516) hay que destacar dos grandes ejes de reflexión. El primero consiste en el ataque y «la destrucción del antiguo sistema agrícola por la posesión exclusiva de la tierra [recurso básico para la sobre vivencia en aquel momento] por parte de los propietarios ricos y ansiosos de riqueza. El deseo de ganancia y enriquecimiento conduce a la conversión de la tierra cultivable en pastos, para que puedan criarse ganados en gran escala y vender su lana en los mercados extranjeros. Toda esta codicia de beneficios y la concomitante concentración de la riqueza en manos de unos pocos, conduce a la aparición de una clase indigente y desposeída. Entonces, con el fin de mantener a esa clase en la debida sumisión, se establecen graves y terribles castigos al robo. Pero la creciente severidad de la ley penal es inútil. Sería mucho mejor *proporcionar medios de vida para los indigentes*, ya que es precisamente la necesidad lo que les lleva al crimen». El segundo consiste en lo que T. More presenta como una *utopía*, es decir, una alternativa a la sociedad mercantil y adquisitiva de su tiempo. En *la isla de los utopienses*, «la unidad es la familia. La propiedad privada es abolida y el dinero no se usa ya como medio de cambio. Pero T. More no describió su Utopía como una república de campesinos incultos. Los medios de vida están asegurados para todos, y las horas de trabajo se reducen a seis diarias, para que los ciudadanos tengan tiempo libre para emplear en educarse y en objetivos culturales».[59] (p. 304) Y proclama que se ha vivir una vida feliz de acuerdo con la naturaleza: «cuando la naturaleza te exhorta a que seas bueno para con los otros, esa misma naturaleza no te intima una segunda vez a que seas sañudo e inclemente para contigo mismo. La vida feliz, el placer como fin de todas las operaciones, nos la prescribe la propia naturaleza; el vivir conforme a su prescripción lo definen como virtud».[60] (p.

---

59. Frederick Copleston. «De Ockam a Suárez». *Historia de la Filosofía,* nº 3. Ariel Filosofía. Barcelona 1994.
60. Thomas More. *Utopía*. Editorial Tecnos. Madrid 1987.

82) Otro eje no menos importante es la clara condena que hace del dinero y de la avaricia de los ricos, especialmente de la «depravación de costumbres y de la perversidad de corazón de los que se titulan cristianos».[61]

Extractos del texto: libro primero

«Ahora me propongo referir únicamente lo que nos contó [Rafael] acerca de las costumbres e instituciones de los utópicos, después de explicar por qué camino llegamos a tratar de aquel país». (p. 29)

«La pena de muerte como castigo del hurto no solo es excesiva, sino contrario al interés público. Es demasiado cruel para castigar el hurto, y no es suficiente para evitarlo [...] Los ladrones están sentenciados a un suplicio cruel y horrible, cuando preferible sería asegurar a cada uno la subsistencia sin que nadie se viese obligado por necesidad, primero a robar y en consecuencia a ser ahorcado después». (p. 34) «En algunos lugares, los penados no hacen ningún trabajo público, sino cualquier particular que necesite jornaleros los alquila por días en el mercado, mediante un jornal un poco menor que el de la mano de obra libre [...] Así los condenados nunca carecen de trabajo y obtienen lo que necesitan para vivir». (p. 45)

«Tantos son los nobles que no se contentan viviendo en la ociosidad, gozando del trabajo de los demás, sino que esquilman a sus colonos para aumentar la renta de sus tierras, porque no conocen otra economía y son además pródigos hasta el punto de arriesgarse a quedar reducidos a la mendicidad. [Los colonos], cuando muere su amo o cuando enferman, son echados de la casa, porque se prefiere mantener ociosos que enfermos». (p. 35)

61. Antonio Poch. «Estudio preliminar». p. LXVI. *Utopía*. Tecnos. Madrid 1987.

«Los sabihondos creen que el bienestar del país sólo puede garantizarse con la presencia de una tropa fuerte y numerosa, constantemente en pie de guerra [...] que buscan la guerra para que los soldados no se vuelvan torpes [...] mantener una infinita multitud de esta clase, que infesta la paz, solamente por la posible eventualidad de una guerra que no la tendréis si no la queréis». (p. 37)

«Y, ¿no es el más audaz de los revolucionarios aquel que espera ganar algo porque ya no tiene nada que perder [...] Así como un médico es imperitísimo sino sabe curar una enfermedad sin curar otra, quien no sabe gobernar el vivir de sus súbditos sino privándolos de todas las comodidades de la existencia, no tiene derecho a mandar en hombres libres y precisa que se corrija de su torpeza y de su soberbia, pues éstos son defectos que solo pueden excitar a que le odie o le desprecie el pueblo». (pp. 57-58)

«No menos cierto me parece, que dondequiera que exista la propiedad privada, donde todos se midan por el dinero en todas las cosas, apenas se podrá conseguir nunca con el Estado se rija equitativa y prósperamente, a menos de considerar regido con justicia un estado en que lo mejor pertenece a los peores y felizmente gobernando un país en que unos pocos se reparten todos los bienes, disfrutando de todas las comodidades, mientras la mayoría vive en la miseria [...] Platón preveía claramente que el único medio de salvar a un pueblo es la igualdad de bienes, cosa que no sé como pueda obtenerse mientras exista la propiedad privada [...] Un corto número de personas se reparten las riquezas por abundantes que sean, y a los demás solo les dejan la pobreza, y sucede frecuentemente que los pobres sean más dignos de la fortuna que los ricos, ya que estos son rapaces, inmorales e inútiles y, en cambio, aquellos son modestos y sencillos y su trabajo cotidiano es más provechoso para el Estado que para ellos [...] Estoy persuadido de que es cosa equitativa y justa distribuir los bienes y que no se asegura la felicidad humana sin la abolición de la propiedad». (pp. 62-64)

EXTRACTOS DEL TEXTO: LIBRO SEGUNDO

De la propiedad privada

«Aunque la verdad, mi querido More (por decir lo que realmente pienso), me parece que dondequiera las posesiones son privadas, donde todos miden todas las cosas con el dinero, ahí apenas sí podrá lograrse que con una república marchen las cosas justa o prósperamente. (p. 42)

«Porque si cada cual, en virtud de unos títulos reconocidos, acapara para sí todo lo que puede cualquiera sea la provisión existente, los pocos que se la reparten entera entre sí dejan en la inopia a los demás; y ocurre precisamente que los segundos se merecen mucho más la suerte de los primeros, puestos que son rapaces, deshonestos e inútiles; los otros, por el contrario, hombres modestos, sencillos y, por su trabajo cotidiano, más rentables para la república y para sí mismos. ¡Tan firmemente estoy persuadido de que si no se suprime de raíz la propiedad no se pueden distribuir los bienes según criterio ecuánime y justo o disponer provechosamente los asuntos de los mortales! Sino que, si subsiste, subsistirá para la parte mayor y mejor con mucho de los hombres la ansiosa e ineluctable pesadumbre de la indigencia y de los infortunios. Así como confieso que esta pesadumbre puede aliviarse un tanto, sostengo que no puede suprimirse del todo. Vale decir, si se estatuyese que nadie tenga por encima de una determinada extensión de campo y que la cuantía de sus riquezas le esté a cada uno definida por la ley; si estuviera caucionado por algunas leyes que el príncipe no fuera arrogante; a todo esto que no se codicien las magistraturas ni se pongan en venta o se haga necesario realizar dispendios en ellas, de otra suerte se presta la ocasión para resarcirse del dinero mediante el fraude y las rapiñas, y se crea la necesidad de dar ventaja a los ricos para estos cargos, los cuales mejor estuvieran administrados por hombres prudentes. (p. 43)

Del tiempo de trabajo

«Los utopienses no son bestias de carga. Estos dividen el día en veinticuatro horas iguales, destinan al trabajo seis horas no más: tres antes del mediodía, a continuación de las cuales tienen la comida; después y una vez que han reposado durante dos horas, dedicadas de nuevo tres horas al trabajo, concluyen con la cena. Contando la primera hora a partir del mediodía, van a acostarse a las ocho. Al sueño se reservan ocho horas. Lo que media entre las horas de trabajo y de sueño y de comida se deja al arbitrio de cada uno, no para que lo disipe en la molicie y la pigricia sino para que, libre de su oficio, lo invierta buenamente según su deseo en alguna ocupación»: letras, música, conversación, etc.

«Aquí, empero, es preciso analizar más de cerca un extremo, para que no os llevéis a engaño. Porque es posible que pienses que, al trabajar únicamente seis horas, se seguirá alguna escasez de las cosas necesarias.[62] Lo que está tan lejos de ocurrir que ese tiempo no sólo es suficiente sino que sobra incluso para producir en abundancia cuanto se requiere así para el sustento necesario de la vida como para su comodidad. Esto lo veréis vosotros también si reparáis en la parte tan grande que la población, en otros países, pasa la vida inactiva. Lo primero, casi todas las mujeres, la mitad de la suma total; o, si en alguna parte las mujeres se dan al trabajo, son los hombres allí por lo general los que, en vez de ellas, roncan el día entero. Ítem más: de los que dicen sacerdotes y religiosos, ¡qué turba tan grande y tan ociosa! Añade los ricos todos, máxime los señores de los predios a los que vulgarmente llaman generosos nobles, entre los que has de incluir a su famulicio, esa jarcia, se entiende, de pelafustanes embroquelados. Agrega, finalmente, a los mendigos, robustos y sanos que pretextan una enfermedad cualquiera para su pereza… Toma razón

62. La propuesta de T. More de reducir la jornada es revolucionaria para su época. Piénsese que por entonces la gente trabajaba «de sol a sol».

ahora de qué pocos entre ellos desempeñan oficios necesarios, pues donde todo lo medimos con el dinero es necesario ejercer muchas artes fútiles y superfluas por completo, al servicio no más del lujo y de la sensualidad». (pp. 59-60)

De la distribución

«Toda la ciudad esta divida en cuatro partes iguales. En el centro de cada una hay un mercado para todo. Se depositan allí, en casas especiales, los productos de cada familia, y se reparte cada especie por separado en almacenes. A ellos acude el padre de familias a buscar lo que él y los suyos necesitan, y sin dinero, sin ninguna compensación en absoluto, retira lo que buscare. ¿Por qué se le negará lo que sea, si sobra de todo y no reina temor ninguno de que alguien quiera recabar más de lo que es preciso? Pues, ¿por qué razón pensar que pedirá cosas innecesarias quien tiene por cierto que nunca le ha de faltar nada? Efectivamente, lo que vuelve ávido y rapaz es, en el reino todo de los vivientes, el temor de hallarse privado, o, en el hombre, la sola soberbia que tiene a gloria el sobrepujar a los demás en la ostentación de lo superfluo, tipo éste de vicio que no tiene absolutamente ninguna cabida en las instituciones de los utopienses». (p.65)

«En el campo, por el contrario, al estar más separados entre sí, comen todos cada uno en su casa, ya que a ninguna familia le falta nada para el sustento, como que de ellos proviene cuanto se come en la ciudad». (p. 69)

De la república utopiense

«Os he descrito lo más verazmente que he sabido la estructura de la república, a la que yo con toda seguridad considero no sólo la

mejor sino la única que por propio derecho puede recabar para sí el nombre de república. Porque en otros sitios, los que hablan por doquier del beneficio público se cuidan del privado; aquí, donde nada hay privado, llevan en serio la gestión pública. Con razón, por cierto, en uno y otro caso. En efecto, en otros sitios ¿quién desconoce que, si no provee privadamente de algo para sí perecerá de hambre, por muy floreciente que esté la república?; y por eso es la necesidad lo que induce a creer que ha de ocuparse de sí que del pueblo, esto es, de los otros. Aquí, por lo contrario, donde todo es de todos, ninguno duda que a nadie le haya de faltar nada privado (con tal que se atienda a que los graneros públicos estén llenos). Pues ni es cicatera la distribución de los bienes ni nadie es allí indigente o mendigo; no teniendo ninguno nada, son todos, sin embargo, ricos. Pues, ¿qué cosa puede haber más rica que, eliminada absolutamente toda preocupación, vivir con ánimo alegre y tranquilo, no medroso de su sustento, no vejado por las súplicas lastimeras de la mujer, no temiendo la pobreza para el hijo, no ansioso por la dote de la hija, sino estar seguro del sustento y la felicidad propios y de todos los suyos, de la esposa, de los hijos, de los nietos, de los bisnietos, de los tataranietos, y de toda esa larga serie de descendientes que se prometen los generosos? Y ¿qué decir de que se mira lo mismo por los que, incapacitados actualmente, han trabajado antaño que por los que trabajan actualmente?».(pp. 128-129)

«Por eso, cuando contemplo y medito sobre todas esas repúblicas que hoy florecen por ahí, no se me ofrece otra cosa, séame Dios propicio, que una cierta conspiración de los ricos que tratan de sus intereses bajo el nombre y título de república. Y discurren e inventan todos los modos y artes para, en primer lugar, retener sin miedo de perderlo lo que acumularon con malas artes; después de esto, para adquirirlo con el trabajo y fatigas de todos los pobres por el mínimo precio; y para abusar de ellos. Estas maquinaciones que los ricos han decretado que se observen en nombre del pueblo, esto es, también de los pobres, se hacen ya leyes». (pp. 128-129)

Del dinero y la avaricia

«Y ¿qué decir de que los ricos arañan todos los días algo de la ración diaria de los pobres no sólo mediante fraude privado sino también mediante leyes públicas?». (p. 130)

«Sin embargo, estos hombres pervertidísimos, después de haberse repartido entre sí todo lo que hubiera alcanzado para todos, ¡qué lejos están de la felicidad de la república de los utopienses! De la cual, al extirpar enteramente, junto con su uso, toda codicia por el dinero, ¡qué montón tan grande de molestias se ha cercenado!, ¡qué cosecha tan grande de crímenes se ha arrancado de raíz! Pues, ¿quién no sabe que los fraudes, los robos, la rapiña, las riñas, los tumultos, las disensiones, las sediciones, las muertes, las traiciones, los envenenamientos, refrendados más que refrenados por los suplicios diarios, expirarían al mismo tiempo que se acabase con el dinero? Con ellos perecerían, en el mismo instante que el dinero, el miedo, la preocupación, los cuidados, las fatigas, las vigilias. Más aún, la pobreza misma, única que parece necesitar de los dineros, decrecería ella también el punto si se aboliese el dinero de todo en todo.

Para hacer esto más claro suponte un año estéril e infecundo en el que el hambre haya quitado de en medio a muchos miles de hombres. Sostengo abiertamente que, registrados al final de esta penuria los graneros de los ricos, se hubiera podido encontrar una cantidad de frutos tan grande que, de ser distribuida entre los que se llevó la escualidez y la enfermedad, nadie hubiera notado en absoluto aquella parquedad del cielo y de la tierra. ¡Así de fácil podría afrontarse el sustento si ese dichoso dinero, que por cierto fue gloriosamente inventado para que por medio de él se franquease el acceso al sustento, no fuese lo único que nos cierra el camino al sustento!». (p. 131)

Otros principios y reflexiones

«En Utopía se establece que nadie debe ser molestado por causa de su religión». (p. 142)

Donde hay «sacerdotes, entre los cuales no faltan las mujeres, pues su sexo no las excluye, son elegidos por el mismo pueblo, como los demás magistrados, por sufragio secreto». (pp. 147-148)

«¿Qué clase de justicia es la que permite que cualquier noble, banquero, usurero, y otro de esos que nada hacen, o lo que hacen no tiene gran valor para la república, lleve vida regalada y espléndida, en la ociosidad o en ocupaciones superfluas, mientras que el obrero, el carretero, el artesano y el campesino han de trabajar tanto y tan asiduamente como jumentos, a pesar de que la labor sea tan útil que sin ella ninguna república duraría más de un año, llevando una vida tan miserable que parece mejor la de los asnos?». (p. 155)

«¿Qué diré de los ricos que merman cada día un poco más el salario de los pobres, no sólo con ocultos fraudes, sino con públicas leyes? Así, pues, la injusticia que suponía antes pagar tan mal a los que más merecían de la sociedad, se convierte, por obra de estos malvados, en justicia al sancionarla con una ley». (pp. 155-156)

Evaluación

Este resumen sobre la Utopía soñado por T. More, en contraste con el sistema capitalista, nos permite hacer una evaluación de sus bondades como modelo utópico:

• La abolición de la propiedad privada de los medios de *producción* genera una utopía sin clases. Por tanto, se producen valores de uso para cubrir las necesidades sin que el sistema productivo esté dominado por el objetivo del beneficio; ahora todos producen para todos; «¡Tan firmemente estoy persuadido de que si no se

suprime de raíz la propiedad no se pueden distribuir los bienes según criterio ecuánime y justo o disponer provechosamente los asuntos de los mortales!»

• El hecho de depositar la producción en almacenes comunes, donde cada uno se suministra de lo que necesita, hace innecesaria que la producción se realice para el intercambio, y superfluo el dinero como medio de compraventa. Su sistema de *distribución* es equitativo, en el sentido de que «aquí, todo es de todos»; tenemos pues una utopía con justicia distributiva.

• Propone una república como forma de gobierno, cuya estructura de *poder* no nace de las clases sino del concepto de ciudadano, del sufragio universal, del igual reparto de derechos y obligaciones: por tanto es una utopía profundamente igualitaria.

El modelo republicano de More comienza a ser de gran ayuda a la hora de diseñar la utopía que sustituirá al capitalismo. El propio autor «confiesa que hay en la república muchas cosas que deseo más que confío ver en nuestras ciudades»,[63] *pero que no quita para comprobar que está formada por unas características mínimas y positivas que se han de tener en cuenta, tales como la propiedad colectiva de los recursos y los medios considerados estratégicos para cubrir el bienestar de los ciudadanos; el que esté garantizado el acceso por un igual y equitativamente a todos los bienes y servicios que conforman el bienestar público; el tener mucho cuidado con aquellas variables sociológicas y políticas que pueden reproducir un sistema de clases, castas, burocracias, etc.; y, finalmente, la república puede ser una forma adecuada de gobierno siempre y cuando el poder esté ampliamente acotado y distribuido entre las diversas sensibilidades que aparecerán en la sociedad utópica.*

---

63. En la edición ME. Editores, p. 158.



1604. *La ciudad del sol*.

Giovan Domenico Campanella (1568-1639)

La comunidad les hace a todos ricos y pobres: ricos, pues poseen todas las cosas; pobres, porque no quieren ser esclavos de las cosas, sino que todas las cosas les sirven a ellos.
TOMASSO CAMPANELLA

Rasgos biográficos

Sus orígenes. Nace en Stilo (Calabria), una localidad que entonces está bajo el dominio del rey de España, en el seno de una familia pobre e iletrada.

Estudios y cargos. A partir de los catorce años, más por saber que por vocación religiosa, Campanella fue admitido en los dominicos, donde estudió filosofía y teología, adoptando el nombre de Tommaso. Campanella escribió casi todas su obras en la cárcel: muchos de sus manuscritos fuéronle confiscados, y algunos destruidos, lo cual explica porque existen tantas versiones diferentes de sus obras. A los 25 años escribe su libro *De Monarchia Christianorum* (1593) que dedica al Papa Clemente VIII; todavía no cuestiona los poderes monárquicos establecidos, pero se atisban ya los primeros roces, al requerirles que se preocupen por el bien de la

humanidad. Cinco años más tarde, publica su libro en italiano la *Monarchia di Spagna* (1598), nuevamente con un llamado a que la autoridad monárquica emprenda una labor beneficiosa para el género humano. Este texto ya no gusta a las autoridades religiosas, y menos a las civiles.

Reformador. Bajo la influencia del filósofo Bernardino Telesio y de Galileo Galilei, Campanella comenzó a hacerse sospechoso de profesar doctrinas heterodoxas, pero salió bien librado de los procesos de la Inquisición, aunque finalmente se le obligó a residir en el convento de Santa María de Gesú de Stilo. Es decir, pronto se convirtió en uno de los más célebres filósofos italianos de su época, mostrando su independencia de carácter y atacando las doctrinas y métodos escolásticos: sus opiniones filosóficas pronto atraerían la atención de los tribunales eclesiásticos, que le harían pasar más de 27 años en prisión, a veces torturado por la Inquisición.

Estas contrariedades no le arredran y participa en una conspiración contra la dominación española en el reino de Nápoles; desde el púlpito del convento de Stilo proclama que había llegado el momento de la rebelión y de instaurar la *República Universal* antes de que llegase el fin del mundo. Los frailes con sus sermones y el pueblo con las armas, iniciarían un movimiento enderezado a crear nuevas leyes e instituciones de un mundo mejor, pero, descubierto el complot, Campanella y sus compañeros fueron reducidos a prisión; algunos de ellos fueron descuartizados a la vista de la multitud; Campanella tuvo que fingir que estaba loco para poder salvarse de la pena capital.

«Liberado en 1626, gracias a la intervención del Papa Urbano XIII, Campanella fue enviado a Roma para mantenerlo vigilado; tres años después pudo trasladarse a Francia, donde es bien recibido por Luis XIII, y allí, con la aprobación de la Sorbona, publica *El ateismo derrotado*».[64]

---

64. Alberto Sabino. «Introducción». En *La ciudad del Sol*. Trabajo citado.

Se dice que Campanella nunca fue un revolucionario, sino un reformador de espíritu rebelde: cuando este espíritu lo abandonó, se volvió conformista.[65] Es de entender, que después de tantos juicios, arrestos, y el temor a ser encarcelado de por vida, se decida a una avenencia con las autoridades eclesiásticas y a presentar una versión que les fuese más aceptable. Por tanto, con el transcurso del tiempo, la república universal va haciéndose crecientemente autoritaria y amoldándose completamente a las concepciones de la Iglesia.

La ciudad del sol (1604)

La más famosa obra de Campanella es *La ciudad del sol* (1602). Escribió la primera versión en sus años mozos, cuando a despecho de las cadenas que le oprimían el cuerpo, su espíritu era todavía libre; de ahí que dicha versión sea más genuinamente utópica que las otras. Es una obra donde describe una *república comunista*, sin propiedad privada, sin ricos ni pobres. Una propuesta inspirada en las repúblicas utópicas de Platón y Moro.

EXTRACTOS DEL TEXTO *LA CIUDAD DEL SOL*

Sobre la forma de gobierno

«Entre ellos hay un Príncipe sacerdote, llamado *Sol* o *Metafísico*, que es el jefe de todos en lo espiritual y en lo temporal, terminando en él todos los asuntos […] Hay tres Príncipes adjuntos: *el Potestad* se ocupa de la guerra y la paz y del arte militar […] *el Sabiduría* se de-

65. Para este apartado, véase también Lorenzo Peña: www.eroj.org y María Luisa Berneri. «El futuro, viaje a través de la utopía». http://atene.../index.

dica a todas las ciencias, y tiene bajo su mando tantos oficiales como ciencias hay […] y *el Amor* se ocupa de la reproducción, uniendo a los varones con las mujeres de modo que engendren una buena raza […] El Metafísico trata todos estos asuntos con los demás, pues si él nada se hace, y cada cosa la comunica a los cuatro, y cuando el Metafísico asiente, se muestran todos de acuerdo». (pp. 23-28)

«Cada luna nueva y su opuesta convocan Consejo tras el sacrificio; y entran todos a partir de los veinte años, y a cada uno le preguntan qué falta en la ciudad, y qué oficial es bueno y cuál es malo. Cada ocho días congregan a todos los oficiales, que son el Sol, el Potestad, el Sabiduría y el Amor, y cada uno de estos tres oficiales tiene otros tres inferiores, y cada uno de estos otros tres, sumando entre todos cuarenta […] Y se habla de lo que necesita el público, se eligen los oficiales y luego se registran en el gran Consejo., Luego, cada día celebran consejo el Sol y los tres Príncipes acerca de las cosas corrientes, y confirman y disponen lo que se ha tratado en la elección, junto con otros asuntos. No echan nada a suertes, a menos que tengan dudas y no sepan por qué decidirse. Los oficiales se cambian según la voluntad del pueblo, aunque no los cuatro primeros, hasta que ellos, por consejo celebrado entre sí, cedan el sitio al que sabe más que ellos, y haya demostrado más ingenio; y son tan dóciles y obedientes que ceden voluntariamente al que es más sabio, si bien esto sucede en muy raras ocasiones». (pp. 64-65)

«No hay cárceles, a menos que así se consideren los torreones para los enemigos […] No se escribe ningún proceso, si no es en presencia del Juez […] Nadie puede morir, al menos que lo mate el pueblo entero». (pp. 66-67)

Sobre la relación entre la religión y la forma de gobierno

«El Sol es el sumo sacerdote, y todos los oficiales son sacerdotes, en nombre de los jefes, y su tarea consiste en purgar las con-

ciencias. Así, todos se confiesan a aquellos, los cuales se enteran de los pecados que suelen cometerse […] En lo alto del templo hay asimismo 24 sacerdotes, que a toda hora entonan salmos a Dios […] Solamente descienden para comer, no se juntan con mujeres, a no ser como medicina del cuerpo. El Sol sube todos los días allí arriba y habla con ellos respecto a lo que han investigado sobre el bienestar de la ciudad y de todas las naciones del mundo […] Honran al Sol y a las estrellas como cosas vivas e imágenes de Dios y los templos celestiales; pero no los adoran, pues sólo adoran al Sol. A ninguna criatura adoran con latría, excepto a Dios, pero que sirven solamente bajo el símbolo del Sol, que es el símbolo y rostro de Dios según sus méritos Creen cierta la inmortalidad del alma, y que esta, al morir, se asocia a espíritus buenos o malos, según sus méritos». (pp. 68-73)

Sobre la propiedad

«Todas las cosas son comunes, si bien las despensas están en manos de los oficiales, y así no sólo los víveres, sino las ciencias, los honores y las diversiones son comunes, de forma que nadie pueda apropiarse de cosa alguna.

Dicen ellos que toda la propiedad nace de tener casa aparte, e hijos y esposas propias, de lo que nace el amor propio; y así, para otorgar riquezas o dignidades a un hijo, o para dejarlo como heredero, cada cual se convierte en depredador público, sino siente miedo, siendo poderoso; o avaro, insidioso e hipócrita si es impotente […] Creo que los monjes y prelados nuestros, si no tuvieran parientes y amigos, o la ambición de ganar más en dignidad, serían más generosos, más santos y más caritativos con todos […] Y la amistad entre ellos es muy grande allí, porque es hermoso ver que nadie puede darle a otro cosa alguna, pues todo pertenece a la comunidad; y mucho vigilan los oficiales para que nadie obtenga

más de lo que merece. Todos los jóvenes se llaman hermanos, y todos los que tienen quince años más que ellos se les llama padres, y a los menores de quince, hijos. Y los oficiales están atentos a todo, para que nadie pueda destruir esta relación fraternal». (pp. 29-30)

«Una gran pobreza convierte a los hombres en seres viles, astutos, ladrones, insidiosos, apátridas, embusteros, falsos testigos, y las riquezas los hace insolentes, soberbios, ignorantes, traidores, desenamorados, presumiendo además de lo que no saben. Pero la comunidad les hace a todos ricos y pobres: ricos, pues poseen todas las cosas; pobres, porque no quieren ser esclavos de las cosas, sino que todas las cosas les sirven a ellos». (p. 46)

Sobre la educación

«Todos se educan en todas las artes. Cumplidos los tres años, aprenden la lengua y el alfabeto y les hacen jugar y correr descalzos para fortalecerse. A los siete años, los llevan a los talleres de las artes y los oficios, donde observan sus inclinaciones. Acuden a las lecciones de ciencias naturales y se turnan cada cuatro horas; unos se dedican a los servicios públicos mientras los otros ejercitan la gimnasia. Después, todos empiezan el estudio de las matemáticas, la medicina, la mecánica y otras ciencias. Y van también a aprender al campo, en las labores y el pastoreo de los animales. Los que más aprenden son los más nobles, y se ríen de nosotros porque consideramos faltos de nobleza a los artesanos, mientras llamamos nobles a los que no aprenden ningún arte y viven en el ocio y en la lascivia a tantos servidores para ruina de la república». (p. 31)

«La educación es común. Lo mismo las estancias y los dormitorios. Lo mismo las artes, especulativas o mecánicas, con la única distinción de que algunos oficios requieren un esfuerzo [más de acorde con el tipo de género: hombre o mujer]. Las mujeres hacen las comidas, pero las mesas son servidas por los jóvenes, hombres

y mujeres, hasta que cumplen los veinte años. Toda la juventud sirve a los ancianos y personas mayores que pasan de los cuarenta años. El maestro o la maestra se ocupa de asignar que servicios tocan. Son los ancianos los que vigilan el trabajo y la limpieza de las cocinas, los refectorios, las estancias, las calles y hasta los atuendos de las personas. (pp. 35-37)

«Por ello, repartiéndose los oficios, las artes y los trabajos entre todos, ni siquiera deben trabajar cuatro horas diarias; lo demás, mientras tanto, es aprender jugando, discutiendo, enseñando, caminando, y siempre con alegría». (p. 46)

Sobre la reproducción

«Ninguna joven se somete al hombre si no tiene diecinueve años, ni el varón se dedica a engendrar antes de los veintiuno. Antes de esa edad, para algunos es lícito el coito con las mujeres estériles o preñadas, *para no hacerlo en vaso indebido*; y las maestras matronas, junto con los señores del engendramiento, son las encargadas de ofrecerlas a los más acuciados. Proporcionan esas mujeres, mas no sin antes decírselo al maestro mayor, que es un gran médico, y después al Amor, el Príncipe oficial. Más el que se abstiene del coito hasta los veintiún años es alabado con honores y canciones.

Puesto que cuando se ejercitan en la lucha los hombres y las mujeres van desnudos, los maestros saben quién es impotente o no en el coito; y solamente se acoplan las mujeres corpulentas y bellas con los corpulentos y virtuosos; y las obesas con los delgados y las delgadas con los obesos, para lograr un buen equilibrio. Al atardecer, los jóvenes hacen las camas, y después se acuestan por orden de la maestra y el maestro. Primero suplican al cielo que les de una buena prole. Duermen en dos celdas separadas hasta el momento de juntarse, y entonces acude la maestra y abre las

puertas que comunican las dos celdas. Los oficiales, que son todos sacerdotes, y los sabios han de observar más reglas para conseguir la prole adecuada.

Si alguna de estas mujeres no concibe con uno, la ponen con otros; si de todos modos resulta estéril, puede vivir en la comunidad, pero no tendrá el honor de las matronas en el Consejo del engendramiento, ni en la mesa ni en el templo; y esto es así para que no desee la esterilidad para gozar con la lujuria. Las que han concebido, ellas mismas crían a los hijos en lugares de la comunidad, amamantando durarte el tiempo que considere el Físico. Después se desteta a los infantes, y se entregan a la custodia de las maestras, si son mujeres, o de los maestros en el caso contrario». (pp. 39-42)

«Dicen que la mujer aporta la fecundidad de las cosas del cielo, y un poder menos arrogante respecto a las cosas que dominamos. De lo cual se deduce que en este siglo reinarán las mujeres». (p. 81)

Sobre el comercio y el dinero

«No existe apenas el comercio, pero conocen el valor de las monedas, y las acuñan para sus embajadores, a fin de que puedan comprar con el dinero los alimentos que no pueden llevar consigo, y que hacen llegar mercaderes desde todas las partes del mundo para vender lo que les sobra, pero no quieren dinero, sino mercancías de las que carecen». (pp. 39-42)

Extractos del texto *Cuestiones sobre la óptima república*

Ante ciertas objeciones, manifestadas o ideadas, en este texto T. Campanella añade más argumentos en defensa de la república propuesta en *La ciudad del sol*. Extraemos aquellos que juzgamos

más destacados con respecto a la estructura valorativa: propiedad/ sistema productivo; distribución/consumo, estructura de poder/ valores.

Artículo primero. Razones para añadir a la doctrina política el diálogo de la Ciudad del Sol.

Objeciones. 1º. De lo que no existe, ni existirá ni se espera que exista jamás es vano ocuparse; pero semejante modo de vivir en común estando exento de delitos es algo imposible, ni jamás se ha visto ni se verá, por lo que es inútil hablar de esto. 2º. Esta república no puede subsistir más que una sola ciudad, no en un reino. 3º. Se considera óptima, pero no podría durar siempre porque finalmente se corrompería. 4º. Aquel modo de vivir está más de acuerdo con la naturaleza. 5º. A nadie le gustaría vivir bajo leyes tan severas y bajo la tutela de pedagogos.

Respuestas. 1º. Aunque no se pueda tener una idea clara de tal república, no por esto se ha escrito inútilmente, mientras se propone un ejemplo e imitar en cuanto se pueda. Pero que tal cosa es posible lo demuestra la vida de los primeros cristianos. 2º. Se empieza por la capital y después los pueblos imitarán este modo cuando se unan formando una provincia. Por entonces los habitantes no estarán corrompidos por el comercio. 3º. Durará hasta que llegue uno de los períodos generales de las cosas humanas que dan origen a un nuevo siglo. Cierto que habrá pecados, pero no graves, como en los otros Estados o al menos que no arruinen a la república como resulta de los órdenes establecidos. 4. Esta clase de república todos la desean y piden a Dios. Sin embargo, no se practica por la malicia de los príncipes […] que es más conforme a natura vivir de acuerdo con la razón que con el afecto sensual […] que los monjes son un buena prueba y viven en común. 5º. Hay un suma felicidad en el que vive virtuosamente […] Pero se ha probado y visto que los religiosos no se rebelan por la severidad de la disciplina, sino más bien por el comercio con el laico, por la

ambición de los honores y el amor a la propiedad o por la libidinosidad, pero nuestra república ha previsto y eliminado todas estas causas. Por tanto, no toma ejemplo de los monjes. (pp. 85-94)

Artículo segundo. Si es más conforme a natura y más útil a la conservación y al aumento de la república y de los individuos, la comunidad de bienes externos, como sostenían Sócrates y Platón, o bien su reparto, como defendía Aristóteles.

Objeciones. 1º. Contra la comunidad de bienes Aristóteles argumenta: los campos ¿serían propios y los frutos comunes, o los campos comunes y los frutos propios, o los campos y los frutos comunes? En el primer caso, el que poseyese el suelo debería trabajar más para cultivarlo, y obtendría la misma proporción de frutos que los que no trabajaran, de lo cual nacerían discordias y ruinas. En el segundo caso, nadie tendría interés por el trabajo y los campos estarían mal cultivados, porque todos piensan más en sí mismos que en las cosas comunes, y donde hay una multitud a la que servir, el servicio es peor, en tanto que uno le carga a otro el trabajo que debería hacer él. En el tercer caso habría los mismo y además un nuevo mal porque todos desearían tener la mejor y la mayor parte de los frutos, y la menor fatiga, de forma que en vez de amistad habría solamente discordias y fraudes. 2º. Si todas las cosas fuesen comunes Aristóteles argumenta que todos rechazarían las fatigas del agricultor y querrían ser soldados, y en tiempos de guerra querrían ser agricultores y no combatir sin estipendio; o mejor aún, todos querrían ser rectores, jueces o sacerdotes […] reinarían más injusticias, por lo que es mejor repartir los bienes. 3º. La comunidad destruye la liberalidad y la facultad de ejercer la hospitalidad, de socorrer a los pobres, pues el que nada posee no puede hacer ninguna de estas cosas. 4º. Es una herejía negar la justicia del reparto de bienes, como sostuvo San Agustín contra los que tenían en común las esposas y los bienes y afirmaban estar viviendo al estilo de los apóstoles.

Respuestas. En contra respondemos en general: […] Con las palabras del papa san Clemente que dice, carísimos, el uso de todas las cosas de este mundo deben ser comunes. […] Con el Génesis, Dios nada distribuyó y dejo todo en común a los hombres para que crecieran, se multiplicasen y poblasen la tierra […] El papa Gelasio, y poco después san Agustín, no querían ordenar a los clérigos si no lo ponían todo en común […] Por eso es una herejía condenar la vida en común, o decir que va contra natura […] san Crisóstomo enseña este género de vida a los monjes, que nadie es dueño de sus bienes, que cada laico abusa de sus bienes y es culpable sino los comparte con los demás […] santo Tomás dice que somos dueños de la propiedad, no de su uso, y que en última instancia todas las cosas son comunes […] san Ambrosio demuestra que todas las cosas han de ser comunes, pero que por usurpación fueron repartidas […] Lo mismo se lee en el *Hexamerón* V, donde se da el ejemplo de la república civil de las abejas, la vida en común, tanto de los bienes como del engendramiento, y con el ejemplo de las grullas desarrolla la vida comunal en una república militar. Y Jesucristo, que nos da el ejemplo de los pájaros que no tienen nada suyo, que no siembran ni siegan, ni reparten los pastos […] Y dice san Ambrosio, el reparto, ¿no nació de la avaricia y la violencia? […] Pero diréis, ¿están los ricos obligados a sustituir lo superfluo, y a quién? ¿A los pobres o a la república? Diría a la república y a los pobres y a Dios […] Con nuestra república se calman las conciencias, se extirpa la avaricia, raíz de todo mal, y los fraudes cometidos en los contratos, y los hurtos y los robos y la molicie, y la opresión a los pobres, y la ignorancia que invade incluso a los mejor dispuestos, porque rehuyen las fatigas mientras pretenden filosofar, y las curas inútiles, y las fatigas, y el dinero que mantiene a los mercaderes, y la falta de liberalidad y la soberbia, y los otros nocivos productos del reparto, y el amor propio, y la enemistad, y las envidias, y las insidias […] Distribuyendo los honores según las aptitudes naturales se extirpan los males que

nacen de la sucesión, de la elección y de la ambición, como enseña san Ambrosio hablando de república de las abejas, y así seguimos a la naturaleza que es la maestra óptima, como entre las abejas. Y la elección que utilizamos no es licenciosa sino natural, eligiendo a los que se distinguen por las virtudes naturales y morales.

Ahora, respondiendo en particular: 1º. Aristóteles cometió un error: en nuestra república, los fondos, los frutos y los trabajos son comunes; los magistrados distribuyen los trabajos según la capacidad y la fuerza, nadie puede usurpar nada, todos comen a la mesa común, y reciben los mismos vestidos según la estación. 2º. Cada persona es dedicada por los Magistrados desde la infancia, según las disposiciones naturales, a las diversas artes. Luego sólo los excelentes pueden llegar a ser magistrados. Por tanto, ni el soldado querrá ser capitán, ni el agricultor sacerdote, otorgándose los cargos, no por favor o parentesco, sino de acuerdo con la experiencia y los conocimientos. Nadie combate por una paga sino por sí mismo; nadie necesita un sueldo, aunque sí ansían los honores que las acciones valerosas obtienen de los hermanos. Los romanos combatieron sin estipendio; pero cuando llegó el amor a la propiedad poco a poco fue faltando la virtud. 3º. La liberalidad no consiste en dar lo que se ha usurpado, sino en ponerlo todo en común; en nuestra república, no hay ningún desdichado por fortuna, siendo todas las cosas comunes. 4º. Digamos que la Iglesia puede conceder la repartición [de la riqueza a título individual y] permitirla, como se toleran las meretrices, a modo de mal menor, como se toleran los cojos mejor que muertos, según dijo san Agustín. La Iglesia admite a la propiedad porque es algo transitorio, pero otros pensaron que eran herejes los que enaltecen la propiedad de los bienes de la Iglesia, y no conceden a los mismos más que su uso. Santo Tomás no les concede más que el dominio de la pequeña ración que consumimos porque no somos más que unos usufructuarios de los fondos, y no podemos legarlos a los hijos ni a los amigos. (pp. 95-107)

Artículo tercero. Si la comunidad de las mujeres es más conforme a la naturaleza y más útil a la concepción y, por tanto, a toda la república, que la propiedad de las esposas y los hijos.

Objeciones. A Aristóteles le parece más conveniente la propiedad y más nociva la comunidad, a la que opone: 1º. Sócrates pensaba que el amor aumentaría entre los ciudadanos si estos consideraran a los ancianos como sus padres, y estos a los jóvenes como los hijos suyos, y a los iguales como hermanos, pero esto destruiría el amor. 2º. Surgirían discordias entre las mujeres y a menudo entre los padres y los hijos inciertos. 3º. En el vulgar concubinato no se conoce a la prole y es natural que el hombre desee conocer a su descendencia en la que se perpetúa. 4º. Surgirán los adulterios, fornicaciones e incestos, con las hermanas, las madres y las hijas, y celos en las mujeres, y contiendas por aquello que se desearía abrazar. 5º. No es posible tener más de una esposa sin licencia divina. 6º. Fue la herejía de los nicolaítas tener las esposas en común.

Respuestas. Diremos que, en general, el concubinato de las mujeres no va contra el derecho natural, de forma especial, como fue establecido por nosotros, que es conforma a natura, y no fue herejía enseñarlo en un estado directo de las puras luces naturales [...] la sociedad común de las mujeres no destruye a las personas ni impide la concepción, por lo que no va contra el orden establecido, sino, al contrario, es muy útil al individuo, a la concepción y a la república [...] donde no engendran más que los robustos y mejores, siguiendo las directrices de médicos y magistrados, en los momentos aptos para la concepción, sólo desde los 25 años hasta los 53 [...] Durando y otros sostienen que la fornicación no va contra la ley natural, y muchos teólogos confiesan estar solamente prohibida por la ley positiva [...] Catón, Séneca y Cleómene dijeron que era lícito suicidarse por ser dueños de la propia vida. Por consiguiente, yo sostengo que la comunidad de mujeres, tal como la practicamos nosotros, no va contra el derecho natural [...] Por tanto, las razones de Aristóteles no nacieron de la naturaleza de las

cosas […] Nos apoya santo Tomás que confiesa que ninguna coyunda es contra natura, excepto las que [supongan incesto]. Pero en la república solar no habría lugar pra ello; porque las mujeres viven por separado y sólo se forman las uniones de acuerdo con la ley, los tiempos y los lugares prefijados.

Ahora respondo a las objeciones en particular: 1º. El hombre prudente ama más a los mejores auque sean de otros, y cuida más a los malos para mejorarlos […] Con la comunidad de los hijos, de los hermanos, de los padres, de las madres, se puede reducir el excesivo amor propio, que es la codicia, y aumentar el amor común, que es la caridad […] san Pablo antepone las cosas comunes a las propias, no las propias a las comunes […] ¿Y acaso el papa y los cardenales no aman a sus sobrinos y a los consanguíneos aunque no hallan engendrado con ellos? […] Raquel y Lía tenían como hijos propios a los de las amantes, pero Aristóteles no conoció esta caridad. 2º. Por la posición de los cielos (astros) nacen y se conocen las inclinaciones morales. Nuestros solares creerían ilícito unirse por puro placer o por sanidad, para cuyos caso se ha legislado. 3º. Siendo todos los miembros de un mismo cuerpo, consideran a todos los jóvenes menores como hijos, y se perpetúan mejor en la comunidad que en los hijos […] Los filósofos tienen hijos con el semen de su propia doctrina, no con el semen carnal […] Tampoco los animales conocen a sus hijos cuando han crecido. 4º. En nuestra república hay engendradores públicos; no hay adulterio, como no hay prole bastarda ni uniones ilegales. Entre los monjes no es un hurto que alguien coma pan, pues todas las cosas están en común […] En nuestra república no hay reparto de propiedades, sino sólo de uso, y se intenta mantener la fuerza y el ingenio de los ciudadanos. No se considera que la fornicación sea pecado por la sola naturaleza de las cosas, ni en la república del Sol hay fornicación, siendo todo en común. 5º. Si fuese de derecho natural tener un a sola mujer, el mismo Dios no podría perdonarnos, según Santo Tomás. Pero Jacob tuvo a dos hermanas, y David cinco esposas, Salomón setecientas, y casi todos los patriarcas muchas mujeres […] por

tanto, está claro que la pluralidad de mujeres no es contra natura […] También la naturaleza enseña al que no engendra con una que se una a otra; y esto le pidió Sara a Abraham; Lía y Raquel les dieron a sus maridos sus propias amantes […] Por lo demás, nuestros ciudadanos no tienen ni una ni muchas mujeres, pues en la época prescrita para la concepción cada cual se une con la que la ley le destina por el bien de la república, y de este modo el padre no tiene poder sobre el hijo respecto a la república; pues la parte es para el todo y no el todo para la parte […] pues Dios no enseñó que uno sólo ha de unirse a una. 6º. Contrario a los nicolaítas, que se unían con quien les gustase, en la república solar la unión se efectúa según las reglas de la filosofía y la astrología, lo cual está de acuerdo con la naturaleza […] Aristóteles no le parece que eso sea faltar al derecho natural, pero no le parece útil […] Santo Tomás afirma que el matrimonio es contra natura cuando no favorece la prole y a la sociedad, pero en nuestra república la unión también es favorable a ambas partes.

[En resumen], Aristóteles compuso su huerto sólo con dos pies contrarios y, discordias, como se demostró en el examen de su república; la nuestra en cambio es apostólica, y en ella se establece la comunidad, no por el placer, sino por el respeto, según se ve en nuestro diálogo. (pp. 108-123)

Evaluación

De la república formulada por T. Campanella, ¿qué aspectos podemos destacar?

• Al ser abolida la propiedad privada, el *sistema productivo* funciona de acuerdo con las directrices propias de una *comunidad de bienes*. En este sentido, podemos decir que es una **utopía sin clases**.

• La *distribución* es equitativa dado que los comedores, las viviendas, las mujeres, los hijos, todo se vive en común, siempre de acuerdo con las normas que distribuyen la población en relación

con sus capacidades y habilidades naturales; «en nuestra república no hay reparto de propiedades, sino sólo de uso, y se intenta mantener la fuerza y el ingenio de los ciudadanos». Tenemos pues una **utopía distributiva**.

• Que la forma de gobierno es un república religiosa, cuya estructura de *poder* no nace de las clases, sino de la división social del trabajo establecida por la habilidad natural de cada ciudadano y el sistema educativo; por tanto, reproduce el viejo sistema de estamentos: este aspecto engendra una **utopía estamental**, jerarquizada, donde el estamento eclesiástico gestiona y manda, el militar protege y el civil produce.

El modelo republicano de Campanella es, comunista en la organización material de la sociedad, y religioso en su esquema de valores: combina la condena abiertamente de la propiedad privada, así como ensalza la idea de Dios: la «única criatura a la que hay que adorar».

Reproduce ampliamente los modelos republicanos de Platón y More, y así lo reconoce, pero Campanella refuerza bastante más el que la vida de los republicanos sea comunitaria en todo momento: a la hora de producir, de defenderse, de comer, de procrear, de aprender, de gobernar, todo ha de realizarse con un carácter colectivo.

Esta forma de organizarse evita la presencia de las clases sociales en su definición con respecto al aparato productivo, pero introduce, o recupera otro sistema grupal: el de estamentos; el plebeyo *estará formado por los ciudadanos destinados a participar en la producción,* el militar *por los destinados a ser soldados, y* el eclesiástico*, por los filósofos/sacerdotes que son los que gobernarán la república. Los estamentos nacen de la idea de que cada ciudadano contribuye al bien común en la medida de sus fuerzas, talento, habilidades y edad. El sistema de selección y el educativo tienen una gran importancia para el perfeccionamiento de esta forma de sociedad.*

La vida comunitaria impulsa los sentimientos de sociabilidad y fraternidad, a la vez que evita los vicios y los crímenes basados en la

lucha por el egoísmo de la sobre vivencia individual. También es la primera que elimina el trabajo esclavo y considera honrosa toda tarea manual.

Quedan por destacar los elementos negativos, como son que las mujeres pueden ser condenadas por los delitos contra la libertad, a la vez que, desde el aspecto de la reproducción, su papel es reducido al de meras máquinas reproductoras. De nuevo, alertar sobre el peligro eugenésico de estos sistemas educativos de preselección de líderes sociales y políticos.

Como hemos dicho, T. Campanella se pasó la mayor parte de su vida adulta en prisión. Hay que tener en cuenta que los presidios y calabozos de la época eran mazmorras lóbregas, húmedas, llenas de ratas y parásitos, malolientes, sin ventilación; cuando los detenían, las condiciones eran igual de espantosas, crueles, vejatorias; y que los interrogatorios y las torturas podían durar semanas, meses, o años.

Cinco de los más duros cautiverios los sufrió:

1º. De fines de 1591 al 28 de agosto de 1592, en la cárcel del Nuncio Papal.

2º. De 1594 a 1595, en la terrorífica cárcel de la Inquisición.

3º. De marzo a diciembre de 1597.

4º. De 1601 a 1626, en los calabozos del Virrey español de Nápoles

5º. De 1626 a 1628, en las mazmorras pontificias, en Roma.



1629. *La nueva Atlántida*. Francis Bacon (1561-1626)

El Estado paga una fiesta a aquella familia que llegue a ver vivos treinta descendientes suyos mayores de tres años.
FRANCIS BACON

Rasgos biográficos

Sus orígenes. Nace en el Strand (Londres), el 22 de enero de 1561; es el hijo menor de sir Nicholas Bacon, guardasellos de la reina, y de Anna Cook, una mujer de gran cultura y profundamente religiosa.

Estudios y cargos. Asistió al Trinity College durante un par de años y luego su padre le envió a Francia, donde estuvo bajo la protección de sir Amyas Paulet, embajador inglés en aquel país. A su regreso a Inglaterra, ingresa en la escuela de jurisprudencia Gray's Inn, recibiéndose de abogado en 1582. Dos años después, fue designado miembro de la Cámara de los Comunes. Por esta época, adoptó una posición crítica que no agradó a la reina Isabel, fricción que no le permite desempeñar cargos importantes hasta después de su fallecimiento. La subida al trono del sucesor Jacobo I cambió su destino, nombrándole fiscal del reino y después con-

sejero privado; durante este tiempo se granjeó la simpatía del rey, de forma que acabó consiguiendo el más alto puesto de la corte: canciller del reino. Este recorrido meteórico le granjeó enemigos; al poco tiempo, fue acusado de soborno y abuso de autoridad; sometido a juicio, fue declarado culpable y, despojado de sus cargos, siendo encarcelado durante un corto tiempo en la Torre de Londres.

A partir de aquí, dio carpetazo a su vida política y se dedicó a los estudios filosóficos y científicos que le darían ese nombre y reconocimiento universal. F. Bacon acabó siendo uno de los hombres más notables de su tiempo, un gran empirista. Junto con Descartes, se dice que es uno de los iniciadores de la filosofía moderna. En su obra capital, *Novum Organum*, expuso una nueva lógica, en contraposición a la aristotélica, rechazando las demostraciones silogísticas a favor de las comprobaciones experimentales. Pero a pesar de su pasión por las ciencias, se vena humanística la expresaría en la *Nueva Atlántida*.[66]

La Nueva Atlántida (1627)

La Nueva Atlántida pertenece a las grandes utopías clásicas de la historia del pensamiento. Redactada dos años antes de su muerte, esta utopía está inspirada en *La ciudad del sol* de Campanella; de todas formas, presenta diferencias sustanciales que consisten en que F. Bacon se aparta de la concepción teocrática y de su comunismo cristiano, para introducir la idea de un *estado tecnocrático* [67] y la aplicación de la ciencia como instrumento para conseguir

66. Resumen extraído esencialmente de la Edición Abraxas (pp. 128-129). Y también de: www.ucm.es/info/bas/utopia.

67. Este será uno de los principios centrales del socialismo fabiano. Véase *La cultura de las rentas básicas*. Pp. 262-263. Trabajo citado.

la paz y la felicidad. En cierta medida, este modelo de utopía no se ocupa primordialmente de la organización económica y de la sociedad, sino de la dirección ejercida por una clase minoritaria y selecta: *la tecnocracia*.[68] De hecho, cabe destacar las predicciones contenidas en la Nueva Atlántida: el submarino, el avión, el micrófono, el crecimiento artificial de los frutos, etc. *La casa de Salomón*, la sociedad encargada de dirigir la vida del país, sirvió de modelo para crear la Royal Society inglesa, que tal destacado papel ha desempeñado en la realidad de Gran Bretaña.

«El argumento es simple: una tripulación navega por el Mar del Sur, topándose con un isla poblada por cristianos convertidos en su día por San Bartolomé: es Nueva Atlántida que acoge a los viajeros provisionalmente [En esta utopía], no hay políticos ni burócratas, ni menos discursos ni elecciones. Un ecléctico gobierno de técnicos se ocupa del bienestar de sus súbditos, un concepto ingenuo, cuando hemos visto como los científicos han defraudado repetida y a veces cruelmente las esperanzas depositadas en ellos por los humanistas». (p.130) Podríamos añadir como, en el capitalismo, la ciencia y los científicos se han convertido en mercancías que fabrica y están al servicio de la lógica de acumulación de este sistema; es decir, se da una subsunción del saber por parte del capitalismo.

EXTRACTOS DEL TEXTO *LA NUEVA ATLÁNTIDA*

Navegando hacia China y Japón, arrastrados por fuertes vientos hacia el norte, sin víveres y perdidos, al amanecer pudimos discernir tierra, una bella ciudad, y un bote con personas que se acercaban hacia nosotros. Después de jurar que no éramos piratas

68. Un grupo que Galbraith considerará como una nueva clase social, sustituta de los propietarios del capital, y gestora del capitalismo en las sociedades industriales avanzadas.

pero sí cristianos, nos permitieron desembarcar y nos alojaron en La Casa de Extranjeros, donde sanos y enfermos fuimos provistos de todas las cosas necesarias.

Después de tres días dedicados a la recuperación y el descanso, el gobernador de La Casa, sacerdote cristiano por oficio y vocación nos explicó como el Estado nos concedía un permiso por el tiempo que fuese conveniente, con cargo al erario público. Y nos explicó como organizaban algunos de los aspectos que afectan a pobladores de la isla de Bensalem.

Después de explicarnos de donde procedía que supieran tantos idiomas y tuvieran una cultura desarrollada, fruto de la navegación que había en el mundo, y que pasaba por esos mares del sur; después de explicarnos como el desastre de la Atlántida les había dejaba aislados de los centros comerciales de Europa y América, también nos explicó las razones para mantenerse como una sociedad aislada y desconocida para el resto del mundo.

Hace unos mil novecientos años reinaba en esta isla un rey cuya memoria veneramos más que la de ningún otro, no supersticiosamente sino como instrumento divino, aunque hombre mortal. Su nombre era Solamona y lo consideramos como el legislador de nuestra nación». Teniendo en cuenta la corta extensión de la isla, la fertilidad del suelo, su próspera economía interna y el comercio con las próximas islas, pensó perpetuar lo que el tiempo había felizmente establecido. Así «entre otras leyes suyas fundamentales de este reino, dio: (p. 155)

• **Disposiciones sobre las migraciones y el comercio exterior**. Para los extranjeros en desgracia, ordenaba que tuvieran todo lo necesario para su socorro; disponía igualmente que, a todos los extranjeros a quienes se les permitiera desembarcar, se les reconociese la libertad de poder irse cuando quisieran; pero los que desearan quedarse habrían de tener muy buenas condiciones por parte del Estado. Y fue tan grande su previsión que desde que fue

dictada no recordamos ningún barco que se volviera y sólo a trece personas, en distintas épocas, que resolvieron regresar en nuestros navíos. (pp. 156-157)

Respecto a nuestros viajes al exterior, nuestro legislador creyó conveniente prohibir a toda su gente la navegación a cualquier parte que no estuviera bajo el dominio de su corona. Dictó, no obstante, una ordenanza: cada doce años, dos barcos designados, en lo que viajarían una comisión compuesta por tres Hermanos de la Casa de Salomón, con el encargo de informarnos de los asuntos, los avances en las ciencias, artes, industrias e inventos de todo el mundo; además debían traernos libros, instrumentos y modelos de toda clase; los barcos no llevarán otro cargamento que no sea gran cantidad de víveres y riqueza para comprar dichas cosas; el comercio que mantenemos no es de oro, plata o joyas; no de sedas ni especias, ni de ninguna otra comodidad material. Tuvimos bastante trabajo para convencer que alguno de los nuestros no aceptase la invitación de quedarse. (pp. 158-159)

• **Disposiciones sobre la familia**. El Estado paga una fiesta a aquella familia que llegue a ver vivos treinta descendientes suyos mayores de tres años. El padre de familia (o la madre, si estuviese viuda) invita a todos los miembros de la familia, a tres amigos y asiste el gobernador de la ciudad. Durante los dos días que dura, es el momento de apaciguar las discordias o pleitos que hubiera entre ellos, así como dar los oportunos consejos si alguno se dio a algún vicio; o de los casamientos a celebrar. La fiesta se celebra con gran ornato. En su momento, un heraldo leerá un estatuto real que contiene la concesión de una renta y muchos privilegios, franquicias y honores que se conceden al padre de familia. Una vez terminada la fiesta, bendice a cada uno, y todos acaban dando gracias a la natividad del Salvador, en cuyo nacimiento sólo son benditos los nacimientos de todos. Sabed que aquí no hay mancebías pues el matrimonio fue establecido para remediar la concupiscencia ilegal. No permiten la poligamia. No prohíben el

casamiento sin consentimiento de los padres, pero lo castigan en los herederos, pues los hijos de tales matrimonios no se permite que reciban más de la tercera parte de la herencia de sus padres. (pp.- 161-166)

• **Sobre la organización material de la sociedad**. Un día nos fue anunciado la llegada a la ciudad de uno de los padres de La Casa de Salomón. Conociendo nuestra estadía, nos invitó a que uno de nosotros le visitase para que supiésemos como funciona Bensalem.

El fin de La Casa de Salomón es cuidar del conocimiento y el engrandecimiento de los límites del imperio humano para efectuar todas las cosas posibles.

Los dispositivos e instrumentos que disponemos están en profundas y grandes cavernas (la Región inferior) donde guardamos toda clase de coagulaciones, endurecimientos, refrigeraciones y conservación de cuerpos; las usamos también como minas naturales y producir metales: para la curación de enfermedades y para prolongar la vida de algunos ermitaños. En otros terrenos, hacemos porcelana; y gran variedad de compuestos y abonos para fertilizar la tierra.

Tenemos altas torres (Región superior). Las usamos para la insolación, refrigeración, conservación, y para observar diferentes fenómenos, como vientos, lluvia, nieve, granizo, y algunos meteoros incandescentes.

Tenemos grandes lagos salados y de agua dulce. Estanques de los que algunos extraen agua dulce de la salada, y otros convierten la dulce en salada. En algunas rocas en el mar, ciertos trabajos se realizan que requieren aire y vapor del mar. Igualmente se utilizan los torrentes y las cascadas para muchos movimientos que mueven motores que multiplican y refuerzan los vientos, que sirven para echar a andar diversos movimientos.

Tenemos grandes casas donde imitamos y producimos fenómenos, como nieve, granizo, lluvia, truenos, relámpagos, y gene-

ración de cuerpos en el aire como ranas, moscas, y muchos otros.

Tenemos Cámaras de Salud donde modificamos el aire para la cura de diversas enfermedades y la conservación de la salud. O grandes baños de varias mezclas para restablecer el cuerpo del hombre de la rarefacción, o para aumentar el fortalecimiento de los nervios, otras partes vitales, y el propio jugo y sustancia del cuerpo.

Tenemos variados y grandes huertos y jardines en que no respetamos tanto la belleza como la variedad de los suelos, apropiados para los diversos árboles y hierbas; ensayamos toda clase de inoculación e injertos, tanto de árboles silvestres como de frutales, lo cual produce muchos efectos, como que maduren, crezcan, y se reproduzcan antes o más tarde de la forma natural; y muchos de ellos tienen un uso medicinal; medios para hacer crecer plantas sin semillas y para desarrollar plantas nuevas.

Tenemos parques y encierros para toda clase de pájaros y bestias; algunos para disecciones, donde aprendemos la continuación de la vida; probamos venenos, medicamentos y cirugía como físicos; cruzamos especies y producimos tipos nuevos; lo mismo experimentamos con peces, gusanos, moscas, abejas, etc.

No me detendré con la enumeración de nuestras cervecerías, panaderías y cocinas, donde se hacen todas las clases de bebidas, panes y carnes. Tenemos vinos de uva y bebidas de frutas; los panes los tenemos de diferentes granos, y un sin fin de alimentos extraídos de diferentes hierbas, raíces y especias.

Tenemos dispensarios y tiendas de medicinas; diversas artes mecánicas que vosotros no disponéis; gran variedad de hornos capaces de mantener diferentes calores: calores que imitan el calor del sol y de los cuerpos celestes, del estiércol, de pajas y hierbas puestas sobre la humedad, de la cal viva; o de instrumentos que generan calor sólo por movimiento.

Tenemos cámaras de perspectiva, donde hacemos demostraciones de todas las luces y radiaciones; medios para ver objetos

lejanos; hacemos arco iris artificiales, halos y aureolas alrededor de la luz, así como reflexiones, refracciones y multiplicaciones de los rayos visuales de los objetos.

Tenemos piedras preciosas de todas clases; cristales y vidrios; fósiles y minerales imperfectos, de los que carecéis.

Tenemos cámaras de sonido e instrumentos musicales; producimos todo tipo de sonidos: podemos conducir el sonido por tubos y conductos, en extraordinarias direcciones y distancias.

Tenemos un lugar dedicado a la perfumería; multiplicamos los olores, los gustos, y los aromas para los productos alimenticios.

Tenemos fábricas de máquinas e instrumentos para producir armas, pólvora, ingenios para volar, o imitar los movimientos de las criaturas vivientes, barcos para ir por debajo del agua, cinturones para nadar, etc.

Tenemos un establecimiento de matemáticas, donde son representados todos los instrumentos de astronomía y geometría.

Tenemos casa de ilusiones de los sentidos, donde representamos toda especie de tipos de prestidigitación, falsas apariciones, imposturas, ilusiones y sus falacias.

Estas son las riquezas de La Casa de Salomón. En lo que respecta a los diversos empleos y oficios de nuestros miembros, tenemos:

Doce que viajan al extranjero, en naves con banderas de otras naciones, pues ocultamos la nuestra, para que nos traigan libros y demás: los llamamos Mercaderes.

Tres que recogen los experimentos de los libros: son los Depredadores.

Tres que recogen los experimentos de todas las artes mecánicas y la ciencia: son los Hombres del Misterio.

Tres que ensayan nuevos experimentos: son los Exploradores o Mineros.

Tres que ordenan los experimentos de los cuatro grupos anteriores: son los Compiladores.

Tres que se consagran a sacar cosas útiles y prácticas de los experimentos de sus compañeros: son los Donadores o Bienhechores.

Tres que se cuidan de dirigir nuevos experimentos: son los Lámparas.

Tres que ejecutan esto últimos experimentos y dan relación de ellos: son los Inoculadores.

Tres, por último, que se encargan de elevar los experimentos a axiomas y aforismos: son los Intérpretes de la naturaleza.

Después están los novicios, los aprendices, aparte de gran número de sirvientes y ayudantes, hombres y mujeres. También nos consultamos cuáles de los inventos y experimentos que hemos descubierto deben publicarse y cuáles no; y hacemos todos juramento de secreto para ocultar aquellos que pensamos conveniente mantener en secreto, aunque algunos de ellos los revelamos a veces al Estado, y algunos no.

Tenemos ciertos himnos y servicios, que decimos diariamente, de alabanza y agradecimiento a Dios, para que ilumine nuestro trabajos haciéndolos buenos y santos.

Finalmente, tenemos giras y visitas a las diversas principales ciudades del reino, donde publicamos los inventos nuevos y provechosos que consideramos convenientes. Y también damos a conocer las previsiones naturales de enfermedades, plagas, enjambres de criaturas dañinas, carestía, tempestades, terremotos, grandes inundaciones, cometas, temperaturas del año, y otras diversas cosas; damos consejo sobre lo que la gente debe hacer para prevenirlo y remediarlo.

Y con esto me dejó, habiendo asignado una subvención de cerca de dos mil ducados, bondad suya para mí y mis compañeros, pues dan con largueza siempre allí donde van. (pp.174-189)

[El resto permaneció inconcluso]

Evaluación

De esta utopía soñada/pensada por F. Bacon, ¿qué aspectos podemos destacar?

• No da ningún indicio sobre la forma de propiedad. El *sistema productivo* aparece explicado en función de las relaciones técnicas de producción que exige la investigación y la fabricación de esos productos. A falta de más información, esta infraestructura está caracterizada por una clase de *tecnócratas*, y la clase de productores que fabrican los instrumentos que se dedican a la investigación y los productos básicos para la sobreviencia material. Una **utopía dominantemente tecnocrática**.

• De la *distribución* tampoco se habla, con lo cual nos deja con un fuerte interrogante acerca de su naturaleza distributiva. Desconocemos si es o no una utopía equitativa.

• No da muchos datos sobre la forma de *gobierno*, ni de como son elegidos los sacerdotes de La Casa de Salomón. Todo parece indicar que la naturaleza del Estado se reviste de una mezcla de teocracia/tecnocracia.

Una evaluación señala lo siguiente. «Aunque sin decirlo explícitamente, Bacon sugiere una idea interesante: que la armonía entre los hombres puede alcanzarse mediante un control de la naturaleza que les facilite los medios precisos para su vida. Esto que parece tan sencillo no ha sido logrado jamás en la historia de la humanidad, ya que el dominio sobre la naturaleza ha sido limitado, insuficiente para que los hombres logren el dorado sueño de vivir sobre la Tierra sin miedo al hambre de una parte de la población, por mínima que sea».[69]

Personalmente, mi interpretación es otra. Me parece que las limitaciones y las dificultades no están en el dominio de la naturaleza sino en el dominio que ejercen unos pocos sobre todos los recursos y especialmente el dominio del hombre por el hombre; en este caso, el dominio que ejercen los sacerdotes

---

69. De: www.ucm.es/info/bas/utopia.

y los tecnócratas. A su vez, Bacon, como hombre de ciencia, se halla más preocupado por la resolución de los problemas de carácter científico y técnico que sociales y políticos, lo que seguramente le lleva a pasar por alto el conflicto entre los intereses de clase, o de los estamentos. Esta visión utópica de la organización social que diseña F. Bacon, donde la gestión es ejercida por una clase tecnocrática, la encontraríamos posteriormente más proyectada en los socialistas de La Sociedad Fabiana, o más elaborada por John Kenneth Galbraith en una de sus obras magnas: The New Industrial State.

Los fabianos *proponen un socialismo tecnocrático, inspirado por técnicos y funcionarios del Estado (civil servants) y gestionado desde los organismos de la Administración: ayuntamientos, cámaras parlamentarias, ministerios, etc. Porque los* fabianos*, a lo que realmente se oponen no es tanto a la injusticia social como tal, sino a la capacidad de despilfarro del propio sistema capitalista. Con el paso del tiempo, este tipo de socialismo pasaría a ser conocido como socialdemocracia, y últimamente, como social liberalismo o republicanismo. Anteriormente, he explicado porque considero esta clase de medidas políticas, o la actitud de quienes las proponen, como de* radicalismo burgués.

J.K. Galbraith define la tecnoestructura *como el grupo que desplaza al viejo concepto de empresario, o el nuevo de emprendedor: «en las grandes corporaciones, este colectivo está formado y va desde el presidente del consejo de administración con todos sus miembros, hasta el consejo de dirección con todos sus asesores; abarca desde el oficial más antiguo hasta el último trabajador cuya función es realizar mecánicamente las instrucciones que recibe; abarca a todos los que aportan conocimiento especializado, talento o experiencia en la toma de decisiones. Todo junto forma* el cerebro *que guía la corporación. Al resultado de esta forma de organización y de gestión de la empresa es a lo que propongo que le llamemos Tecnoestructura».* [70]

Posteriormente, Raúl García Durán analizará críticamente este concepto y lo ampliará, de forma que le permita estudiar «el proceso de formación

---

70. J. K. Galbraith. *The New Industrial State*. p. 71. Hamish Hamilton Ltd. London 1967.

de la tecnoburocracia profesional como clase dominante». El grupo político desplaza al empresario y se transforma él mismo en técnico y en burócrata. Esta es la gran aportación de Raúl: el estudio del comportamiento de las tecnoburocracias que surgen y se enquistan en aquellos Estados con gobiernos totalitaristas, tales como los conocidos dentro del bloque soviético.[71]

La Sociedad Fabiana según Lenin

Fundada en Inglaterra por un grupo de intelectuales burgueses en 1884, para Lenin la Sociedad Fabiana nace reformista y ultra oportunista. Su denominación está inspirada en el nombre de Fabio Cunctator, *El Temporizador*, caudillo militar romano, célebre por su táctica expectante, que rehuía los combates decisivos. Con esta referencia, la Sociedad Fabiana constituye «la expresión más acabada del oportunismo y de la política liberal obrera». Los fabianos distraían al proletariado de la lucha de clases y predicaban la posibilidad de la transición pacífica y gradual del capitalismo al socialismo por medio de las reformas. Durante la guerra imperialista mundial (1914-1918), los fabianos tomaron posiciones del socialchovinismo. Lenin caracteriza a los fabianos en su *Prefacio a la traducción rusa del libro «Cartas de Becker, Dietzgen, Engels, Marx y otros*.[72] Actualmente, podemos incluir en el grupo a grandes centrales sindicales y a los partidos de izquierda con voluntad parlamentarista, por la cooptación que han hecho con los poderes fácticos (financieros, económicos, militares, eclesiásticos).

---

71. Raúl García Durán. *Saber, sociedad tecnológica y clases*. Editorial Hacer. Barcelona 2000.
72. Copiado de www.mas.org.ar/formacion.



1656. *La república de Océana*. James Harringhton (1611-1677)

El saber de pocos puede ser luz de la humanidad; pero el interés de los pocos no es provecho de la humanidad ni de una república.
JAMES HARRINGHTON

Rasgos biográficos

Sus orígenes. Nace en el condado de Rutlandshire (Inglaterra), en enero de 1611; de familia de alto linaje, contaba entre sus parientes más o menos remotos ocho duques, tres marqueses, setenta condes, veintisiete vizcondes y treinta y seis varones.

Estudios y cargos. Su educación teórica, adquirida en el Trinity College de Oxford, fue completada con una vasta educación práctica mediante prolongados viajes y estancias por la Europa continental. La preferencia que mostró por las constituciones proviene seguramente más que del conocimiento histórico aprendido en los libros, del examen directo de la organización política de tantos países como había estado.

De vuelta a Inglaterra, no tardó mucho en entrar al servicio personal del rey Carlos I, momento en el que se habían roto las hostilidades entre el Parlamento y la Corona; este suceso coloca a Harringhton en difícil postura, pues sin renunciar a sus conviccio-

nes republicanas, que no ocultaba al rey, se veía obligado a guardar lealtad al soberano, que hacía ostentación de creencias absolutistas, y personal afecto al amigo, cuya existencia ponía en peligro la obstinación con que perseguía sus antidemocráticos fines. Llegado el dramático desenlace, Harringhton defendió lo que le pareció justo de la actuación del rey, debido a lo cual fue exonerado de su función cortesana, y confortó al vencido en la prisión y en las gradas mismas del cadalso. Este hecho, no fue un obstáculo para que en los siete años siguientes a la ejecución del rey escribiera Océana, obra cuya principal finalidad era fundamentar y estructurar un régimen republicano. Tampoco supuso un obstáculo su admiración por Hobbes, a quién calificaba de ser «el mejor escritor que hay hoy día en el mundo», para que la independencia de su pensamiento político, por lo que hace al método, fuera la antítesis misma del criterio de Hobbes.

Restaurada la monarquía en la persona de Carlos II; Harringhton abandonó todo cargo oficial relacionado con la administración. Aparte de teorizar sobre la forma republicana de gobierno, se dedicó activamente a orientar y moldear la política de su país para conseguirla. Esta militancia desembocaría en su detención en la Torre de Londres, el 26 de noviembre de 1661, acusado de conspiración con fines republicanos. Después de un largo encierro en calabozos insalubres, el descuido o el intencionado proceder de un médico, contribuyó a arruinar definitivamente su salud. Gracias a la familia, cuando estaba ya muriéndose, recuperó la libertad. Moriría poco tiempo después, en septiembre de 1677.

La república de *Océana* (1656)

En su forma,[73] la aportación de Harringhton «pertenece al grupo de las utopías políticas; describe la formación de un nuevo gobierno

73. Este resumen está extraído de George H. Sabine. *Historia de la teoría política*, pp. 9-20, incluido como introducción por la propia editorial del FCE.

para la república ficticia de *Océana*. Este gobierno se describe con mucho detalle fantástico, pero hay relativamente muy poco en el pensamiento del autor que pueda calificarse de utópico *per se*. *Océana* era sin duda Inglaterra, y menos de quiénes eran las personas reales o los acontecimientos históricos a los que se refiere Harringhton. El libro está dedicado a Oliver Cromwell y trataba ser una obra de circunstancias; la ficción complicada y bastante farragosa era un medio de eludir la censura. Todos y cada uno de los rasgos del gobierno de Oceana estaban copiados de gobiernos antiguos o contemporáneos: de las tribus de Israel, Atenas, Esparta, Cartago, Roma, Suiza, Holanda y Venecia. Decía que el arte del estadista es el estudio de la historia, y la observación y comparación de los gobiernos existentes, especialmente los regidos por la *prudencia antigua*.

La base económica del republicanismo

El pensamiento subyacente en la teoría de Harringhton es el de que la forma de gobierno que es posible con caracteres de permanencia en un país depende de la distribución de la propiedad, y en especial de la propiedad de la tierra. Cualquiera que sea la clase que posea [una extensión] preponderante de la tierra, por ejemplo, tres cuartas partes, tiene por pura necesidad económica que poseer el control del gobierno [...] Harringhton derivó esta teoría de la idea aristotélica de que la causa principal de las revoluciones son las desigualdades de propiedad y en parte también de Maquiavelo en que una nobleza poderosa es incompatible con el gobierno popular [...] La monarquía Tudor pudo tener temporalmente un gran poder mientras la nueva clase media, que ya controlaba la tierra, llegaba a ser políticamente consciente de sí misma, pero tarde o temprano el gobierno tiene que conformarse a la distribución de la propiedad. Por esta razón, Harringhton era republicano:

Los parlamentos de Inglaterra están llegando a ser meras asam-

bleas populares: las leyes hechas por asambleas populares tienen que acabar por ser leyes populares; y la suma de leyes populares tiene que equivaler a una república.

Basándose en la distribución de la propiedad de la tierra, Harringhton hace su propia clasificación de las formas de gobierno. Empleó aquí la tradicional clasificación tripartita de monarquía, aristocracia y democracia, con sus tres perversiones correspondientes, clasificación que tomó de Aristóteles, pero su revisión es tan original que rehizo completamente la doctrina tradicional. Su clasificación tripartita se compone de la monarquía absoluta, la monarquía mixta o feudal y la república (*commonwealth*), cada una de las cuales se basa en formas típicas de posesión de tierra. Si el monarca tiene el dominio eminente de la tierra, cediéndola a un gran número de pequeños cultivadores a los que puede obligar a que presten al rey servicios militares, el resultado es la monarquía absoluta [...] Cuando la tierra pasa a manos de un número relativamente pequeño de nobles, que dominan a grandes grupos de vasallos propios, se produce una monarquía mixta. Por último, si se logran dividir las grandes propiedades feudales y la nobleza llega a ser incapaz de sostener grandes grupos de vasallos, están puestos los cimientos de una república o forma popular de gobierno.

El imperio del derecho

Pero Harringhton no era un materialista económico. La propiedad es una institución jurídica y consiguientemente es posible por medios jurídicos no cambiar radicalmente la distribución de la propiedad, sino perpetuar una distribución favorable a la forma de gobierno que se desee. [...] Ahora bien, todas las formas de gobierno, incluyendo la república, necesitan la coincidencia del poder con la autoridad [...] Pero la república bien organizada, es con mayor verdad que la monarquía un gobierno de las leyes, y

es así mismo más estable [...] En efecto, la monarquía absoluta es esencialmente un gobierno de hombres y la monarquía feudal un teatro de rivalidad entre el rey y la nobleza. Sólo la república permite la libertad bajo la ley y ofrece el ámbito adecuado al verdadero arte del estadista y al espíritu público [...] El verdadero arte político consiste en hacer que coincidan el interés personal y el público, y el gobierno popular consigue esto con mayor facilidad. En la [república de los iguales; *equal commonwealth*], quienes tienen interés en ser sediciosos carecen de poder, y quienes tienen poder carecen de interés [...] Por lógica, la piedra angular del sistema tiene que ser el modo de evitar cambios importantes en la distribución de la tierra y, en el caso de la república, impedir que aquella se concentre en pocas manos. De ahí la importancia que atribuye Harringhton a su *ley agraria*, que equivalía a una norma que impusiese la división de las grandes propiedades entre diferentes herederos en partes no mayores a una renta anual de dos mil libras. Le ley en virtud de la cual una propiedad pasaba al heredero varón de más edad le parecía peligrosa para la igualdad política y contraria a todo principio de justicia.

Calculaba que bastaba con cinco mil propietarios para hacer de Inglaterra una república segura [...] Es difícil decir que amplitud de base daba Harringhton a su gobierno popular. Restringía la ciudadanía a quienes «viven de lo suyo», con lo cual excluía a criados y asalariados y, sin embargo, las cifras que utiliza en su esquema de gobierno suponen, al parecer, algo así como medio millón de ciudadanos de más de treinta años. En consecuencia, si tenía un concepto medianamente exacto de cuál era la población de Inglaterra en su época, las clases excluidas tenían que ser un número despreciable por reducido.. En cualquier caso su plan no trataba de limitar los derechos políticos a los terratenientes. La calificación de propiedad exigida para pertenecer al senado era baja y Harringhton defendió el pago a los miembros de la asamblea para que el acceso a ésta pudiera estar abierto a los pobres. Por

otra parte, daba por sentado que la dirección de la comunidad había de corresponder a la aristocracia.

La designación de magistrados por elección parecía encomiable a Harringhton, ya que suponía que sacaría a luz «aristocracia natural» de la capacidad que pertenece de modo principal a los hidalgos campesinos. Descartaba la idea de que el gobierno popular se utilizase como medio de nivelar las diferencias económicas.

La estructura de la república

Cuando los cimientos de una república se han colocado sobre una ley agraria, el arte político ofrece tres medios para hacer que el gobierno responda a la voluntad popular. El primero es la rotación de los cargos [...] Los magistrados deben ser elegidos por términos breves, por lo general de un año, prohibiéndose la reelección inmediata. En segundo lugar, para conseguir que los electores decidan libremente, la elección debe ser secreta [...] Tercero, al crear un gobierno libre, consideraba esencial conseguir una separación de poderes. La división de poderes políticos en que piensa Harringhton no correspondía precisamente a la que después hizo célebre Montesquieu, sino que seguía una línea sugerida por el estudio de la ciudad-Estado [...] Los principios estructurales de la «república igual», en la que creía que no podrían unirse nunca el interés y el poder necesarios para llevar a cabo una sedición, son la ley agraria, la rotación en los cargos, la votación secreta y la separación de poderes, que Harringhton la definía como sigue:

Una república equitativa... es un gobierno establecido sobre una ley agraria equitativa, que se levanta a la superestructura o tres órdenes, el senado que discute y propone, el pueblo que resuelve y la magistratura que ejecuta, por medio de rotación equitativa, mediante los sufragios del pueblo emitidos por votación.

La elaboración de la constitución que diseña Harringhton es

el motivo principal para que se la considere una utopía [...] Comienza por dividir a todo el pueblo en hombres libres, que son ciudadanos y siervos. Después divide a los ciudadanos, con arreglo a su edad, en la clase militar activa, compuesta por los menores de treinta años, y los hombres maduros, que constituyen una reserva militar y son también el «orbe» civil de la república. Se les divide después, con arreglo a su riqueza, en caballeros y peones, distinción que se corresponde a hidalgos y villanos.

El plan de gobierno es un complicado sistema de *representación indirecta*. La unidad local más pequeña es la parroquia, en la que todos los hombres maduros eligen a una quinta parte de los que constituyen el grupo como diputados a la siguiente unidad, un grupo de parroquias que cuenta aproximadamente con cien diputados. Veinte centurias se reúnen para forma una tribu. Las parroquias, las centurias y las tribus eligen sus magistrados locales y además cada tribu elige anualmente dos caballeros que la representan en el senado y siete representantes (tres caballeros y cuatro miembros del Estado llano) en la «tribu de prerrogativa», que funciona como pueblo en la aprobación de las leyes. Los mandatos son de tres años y, como hay cincuenta tribus, el senado se compone de trescientos miembros, un centenar de los cuales se retira cada año, y la «tribu prerrogativa» de mil cincuenta, de los cuales cesan cada año tres cientos cincuenta. El senado elige a los magistrados principales y designa también cuatro consejos (de Estado, guerra, religión y comercio) en los que tiene origen la mayos parte de los asuntos.

Con arreglo a la división de poderes, la función del senado es debatir. Una vez que ha formulado una legislación o política, sus propuestas se imprimen y se trasmiten al pueblo a la tribu de prerrogativa, que decide, aprobando la medida, rechazándola o devolviéndola al consejo para ulterior consideración, pero que no puede discutir ni introducir enmiendas.

Al ocuparse del espinoso problema de la libertad religiosa, Harringhton trató de llegar a un compromiso entre el congrega-

cionismo y una Iglesia oficial, tanto para dar al clero estipendios decorosos como para mantener formas de culto acordes con la conciencia nacional. Quería también que se crease un sistema nacional de escuelas, cuyos gastos deberían ser sufragados con cargo al erario público, siendo gratuitas para los estudiantes indigentes, escuelas a las que sería obligatoria la asistencia entre los nueve y los quince años.

Su acercamiento no materialista a la realidad le impedía asumir un ideal democrático semejante al de los niveladores (cavadores), que proponían una separación entre los derechos políticos y los de propiedad. Así mismo, si hubiera tenido en cuenta el auge que experimentaba el comercio inglés en ese momento, le habría hecho sentir que la igualación de la propiedad de la tierra no era el medio adecuado para distribuir el poder. La extensión del comercio era enteramente incompatible con nada semejante a la igualdad económica. Si hubiera percibido esto, repetimos, se habría visto lógicamente obligado a pensar en formas más enérgicas de control político sobre la riqueza o alterar toda su concepción del gobierno popular».

Escribiéndola en 1656, tuvo que dedicar necesariamente esta propuesta a Oliver Cromwell, a quien invistió del prestigio de legislador mítico.[74]

Extractos del texto *La república de Océana*

«El gobierno, según la prudencia antigua, es un arte por el cual una sociedad civil de hombres viene a ser instituida y preservada sobre fundamentos de derecho o interés comunes; es el imperio de las leyes y no el de los hombres». (p. 49)

---

74. Según E. Bernstein, Cromwell era una combinación de Robespierre y Bonaparte. *Cromwell and Communism*. p. 10, AM Kelley, New York 1963.

«El gobierno, en opinión de los antiguos, es de tres clases: gobierno de un hombre, o de los mejores, o de todo el pueblo; las que por sus nombres más eruditos se llaman *monarquía, aristocracia y democracia*. […] La corrupción de la monarquía, se llama *tiranía*; la de la aristocracia, *oligarquía*; y la de la democracia, *anarquía*. Pero como los legisladores han descubierto que los tres gobiernos, aun en los mejores casos, nada son, inventaron otro, consistente en una mezcla de todos, único que es bueno. Ésta es la doctrina de los antiguos». (p. 51)

«El imperio es de dos clases: doméstico y nacional o extranjero y provincial […] El imperio doméstico está fundado en el dominio. Dominio es la propiedad real o personal, es decir, en tierras o en monedas y mercancías. Las tierras pertenecen a los propietarios; y tal como sea la proporción o propiedad de la tierra, tal será la naturaleza del imperio […] Si un hombre es propietario único del territorio, o sobrepasa al pueblo con tres partes de cuatro, es gran señor; y así se llama al *turco* por su propiedad, y su imperios es monarquía absoluta […] Si unos cuantos o una nobleza, o una nobleza con el clero, son terratenientes, o predominan sobre el pueblo en las misma proporción, surge el equilibrio *gótico*, y el imperio es monarquía mixta, como las de España, Polonia, Inglaterra […] Sin ley agraria que fije el equilibrio de tierra ningún gobierno, ya sea monárquico, aristocrático o popular, tiene larga duración. [Un equilibrio de poderes] entre el senado, que ha de resolver, y el pueblo, que ha de decretar. (pp. 52-55)

Citando a Aristóteles dice: «la riqueza inmoderada, como la de uno o algunos hombres que tienen posesiones más grandes de lo que puede soportar la igualdad o la estructura de la república, es motivo de sedición que suele conducir las más veces a la monarquía […] Y a Maquiavelo: «que quien pretenda establecer una república donde hay mucha [nobleza], si primeramente no la destruye, intenta un imposible. (p. 56)

«Si la libertad de un hombre consiste en la soberanía de su razón, la ausencia de ella le arrastraría a la esclavitud de sus pasiones y así como la libertad de una república consiste en la soberanía de sus leyes, la ausencia de ellas la arrastraría a la codicia de los tiranos […] También se pudiera haber dicho que los bienes de los hombres en particular, dentro de una república, no son las riquezas de los hombres como particulares, sino las riquezas de la república; porque igualdad de bienes es causa de igualdad de poder e igualdad de poder es libertad no sólo de la república sino de los hombres todos». (p. 61)

«Calcúlese bien, porque si el interés del gobierno popular viene a estar más cerca del interés de la humanidad, la razón del gobierno popular vendrá a estar más cerca de la razón verdadera». (p. 63)

«En lenguaje de república, dividir y elegir es discutir y resolver, y, cualquier cosa que sea, discutida por el senado y propuesta por el pueblo para que él resuelva, es promulgada por la autoridad de los padres y por el poder del pueblo que, en concurrencia, hacen ley […] Como el senado y el pueblo son legislativos, ha de haber por necesidad un tercero que sea ejecutivo de las leyes hechas, y es el de la magistratura (gobierno); y en tal orden, con todo lo demás, dispuesto por arte, la república está formada por *el senado que propone, el pueblo que resuelve y la magistratura que ejecuta*, con lo cual participando de la *aristocracia* en el senado, de la *democracia* en el pueblo y de la *monarquía* en la magistratura, se completa. [Este modelo imita a] la república de Israel, que se componía de senado, el pueblo y la magistratura». (pp. 65-66)

«La república es un gobierno jamás dominado por ningún monarca […] Que es el gobierno que, cuando fue sedicioso, no lo fue por imperfección de su especie, sino por su particular constitución, que allí donde algo semejante ha ocurrido debe de haber sido injusta […] Que es el gobierno que, si se aproximó a lo equitativo, nunca fue sedicioso […] Que es el gobierno que, llegado a perfecta equidad, ostenta tal equilibrio en su estructura que ningún ser viviente podría mostrar por qué camino uno o más hombres, dentro

de él o a él sometidos, pueden alcanzar interés o poder bastantes que lograran trastornar la república por medios sediciosos; por lo tanto, una república equitativa es la única que no tiene falla y encierra en sí la plena perfección del gobierno». (p. 73)

«*República equitativa* es la que mantiene igualdad tanto en su equilibrio y fundamentos como en la superestructura, es decir, en su ley agraria y en su rotación […] La *ley agraria* equitativa es una ley perpetua que establece y conserva el equilibrio de dominio en distribución tal que ni uno ni varios hombres, dentro de los límites de una minoría o aristocracia, puedan tener dominado a todo el pueblo por medio de sus posesiones en tierras. Así como la ley agraria corresponde a los fundamentos, la rotación corresponde a las superestructuras […] Y la *rotación equitativa* es alternativa igual en el gobierno, o sucesión en la magistratura, que se confiere por términos convenientes, que van sucediendo, por libre elección o por sufragio del pueblo […] La elección o *sufragio del pueblo* es más libre allí donde se da o lleva a cabo de modo que no puede favorecer ni desfavorecer a alguno; ni, por temor a un enemigo o timidez ante un amigo, puede coartar la libertad de un hombre». (p. 74)

En definitiva, la «república equitativa es un gobierno establecido sobre una ley agraria equitativa, que se levanta a la superestructura o tres órdenes, el senado que discute y propone, el pueblo que resuelve y la magistratura que ejecuta, por medio de una rotación equitativa, mediante los sufragios del pueblo, emitidos en votación. (p. 75)

Evaluación

República parlamentaria y gobierno liberal, ambas formas de corte clasista. Pero todo ello no deja de contener una gran visión de futuro si tenemos en cuenta la filosofía absolutista de aquel momento, y el constitucionalismo parlamentarista, monárquico o republicano,

de nuestra época: constitución escrita, elección de diputados, sufragio secreto, mandatos de corta duración con rotación en los cargos, separación de poderes, garantías de libertad religiosa, educación popular a expensas del erario público, son unos cuantos ejemplos de un diseño utópico para aquel momento. Y sobretodo, a nivel metodológico, los problemas políticos no son tratados con independencia de los factores económicos y sociales; la soberanía interna o doméstica, a su entender, descansa sobre la propiedad, ya recaiga ésta sobre la tierra, ya sobre bienes mobiliarios o financieros, una de las características que llevaría posteriormente a Marx a distinguir entre el papel determinante de la infraestructura o base material de toda sociedad y el rol de dominio que juega la superestructura para protegerla.

No obstante, sus carencias son lo mismo de evidentes: no condena el concepto de propiedad privada, excepto que propone una redistribución para que la concentración de la misma no de lugar a un poder similar; tampoco era un demócrata en el sentido que este término exige actualmente: la dirección de la república debía estar en manos de los hidalgos terratenientes y consideraba como axiomática la superioridad de esta clase tanto en poder como en capacidad; modificaba parcialmente los valores relacionados con la forma de gobierno pero descuidó todo lo relacionado con las relaciones sociales de producción, amén del sistema de distribución y consumo.

De alguna manera podemos concluir que el modelo de utopía que James Harringhton proponía en el siglo XVII *se ha convertido en una realidad, recogida por las constituciones actuales, bien en forma de repúblicas o de monarquías parlamentarias.*



1669. *Las aventuras de Telémaco*. François Fénelon (1651-1715)

Cuando reines, pon tu gloria en renovar la edad de oro; escucha a todo el mundo, cree en poca gente, guárdate de confiarte demasiado en ti mismo, teme engañarte, pero no temas nunca dejar ver a los otros que te has equivocado.

François Fénelon

Rasgos biográficos

Sus orígenes. François de Salignac de La Mothe, llamado Fénelon, nace en el castillo de Fénelon (Perigord) en 1651.

Estudios y cargos. Después de pasar por el seminario de Saint Sulpice, es ordenado sacerdote hacia 1675. Pasado un corto tiempo, el arzobispo de París le propone la dirección del establecimiento de Nuevos Católicos. Protegido de Bossuet, y dotado de una gran habilidad dialéctica, comienza a escribir algunos tratados, como *Los diálogos sobre la elocuencia* (1681). Tolerante, y con ideas pedagógicas avanzadas, tras su encuentro con el duque de Beauvilliers y su mujer, progenitores de una familia muy numerosa, escribe el *Tratado de la educación de las chicas* (1689). Después de algunas misiones, Luis XIV le concede su confianza y lo

escoge como preceptor de su nieto, el duque de Borgoña, para el cual ha compuesto *Fábulas en prosa* (1690), *Los diálogos de los muertos* (1712) y *Las aventuras de Telémaco* (1699), donde expresa unas visiones políticas muy avanzadas que no gustaron al rey. A pesar de ello, Luis XIV nombra a Fénelon arzobispo de Cambrai en 1694. Vuelve a la ortodoxia escribiendo *Máximas de los santos* (1697). Continúa en el arzobispado de Cambrai, donde dirige para la Academia Francesa, de la que es miembro desde 1693, un programa de trabajo que publica con el nombre de *Carta sobre las ocupaciones de la Academia* (1714), un verdadero testamento literario. Fénelon muere el 7 de enero de 1715 en Cambrai.

Las aventuras de Telémaco (1669)

El mito del buen salvaje es utilizado como arma política de la razón. «Fénelon recurrirá al *hombre natural* y señalará el antagonismo con el hombre civilizado. El contenido de la obra obedece a un propósito claro: el autor opone un comunismo natural a la sociedad corrompida de Luis XIV, mostrando por un lado, la incompatibilidad entre el mundo burgués y el absolutismo, y por otro, la debilidad política de la incipiente burguesía francesa».[75]

EXTRACTOS DEL TEXTO *LAS AVENTURAS DE TELÉMACO*

Telémaco, hijo de Ulises y de Penélope, acompañado por Minerva bajo la figura de Mentor, sale a buscar a su padre para liberar a su madre de la presión que están ejerciendo sobre ella los jefes guerreros de las naciones lindantes, para que elija a uno de estos

75. Miguel Amorós. *Primitivismo e historia*. http://es.geoticies.com

pretendientes en matrimonio. «He buscado a mi padre por todos los mares, llevando conmigo a este hombre que es para mi como otro padre. (p. 52) Aparte de otras enseñanzas, ¿qué descubrió de interés en este viaje el hijo de Ulises con respecto a las sociedades utópicas? Destacamos varias:

• En **Creta** encontró una isla que era admirada por todos: «alimenta sin pena a todos sus habitantes… Es que la tierra jamás se cansa de esparcir sus bienes sobre los que la cultivan… Cuantos más hombres haya en el país, con tal que sean laboriosos, más disfrutan de la abundancia y jamás tienen necesidad de sentir celos unos de otros… La ambición y la avaricia de los hombres son las únicas fuentes de sus desgracia… Pero Minos, el más prudente y sabio de todos los reyes, corrigió estos males con sus leyes… Ahora, todo el mundo trabaja, nadie piensa en enriquecerse y todos se creen bastante pagados en su trabajo… No se toleran muebles preciosos, ni vestidos magníficos, ni festines deliciosos y ni palacios dorados… Las comidas son sobrias, se bebe poco vino, el buen pan constituye la parte principal, con las frutas que los árboles ofrecen espontáneamente y la leche de los rebaños. Se reservan los bueyes para hacer florecer la agricultura. Las casas son limpias, cómodas, y alegres pero sin adornos… Los grandes bienes de los cretenses son la salud, la fuerza, el valor, la paz y la unión de las familias, la libertad de todos los ciudadanos, la abundancia de las cosas necesarias, el desprecio de las superfluas, la costumbre del trabajo y el horror a la ociosidad, la emulación por la virtud y la sumisión a las leyes y el temor a los dioses justos.

Le pregunté en que consiste la autoridad del rey, y me respondió: Lo puede todo sobre el pueblo, pero las leyes lo pueden todo sobre él. Tiene un poder absoluto para hacer el bien, y las manos atadas para hacer el mal… El rey no debe tener nada por encima de los demás excepto lo que es necesario para aliviarle de sus penosas funciones, o para imprimir a los pueblos respeto hacia

aquel que debe sostener las leyes… No debe tener más riquezas y placeres, sino más prudencia, virtud y gloria que el resto de los hombres… No es por sí mismo por lo que los dioses le han nombrado rey, sino para ser el hombre del pueblo, y es al pueblo al que debe todo sus tiempo, todos sus cuidados y todo su afecto, no siendo digno de la realeza sino en tanto se olvida de sí mismo para sacrificarse al bien público. (pp. 56-57)

• Telémaco y Mentor deciden continuar su viaje de búsqueda de Ulises. Encuentran a Adoam, a quien le preguntan: «Me acuerdo que nos habéis hablado de un viaje que hicisteis a la Bética, después que salimos de Egipto. **Bética** es un país del que se cuentan tantas maravillas que apenas se pueden creer. Dignaos decirnos si todo lo que se habla es verdad.

- Me sentiré muy gustoso, dijo Adoam, ya que sobrepasa todo lo que cuenta la fama pública de él. El río Betis corre por un país fértil y bajo un dulce cielo que está siempre sereno. El país ha tomado el nombre del río… Este país parece haber conservado las delicias de la edad de oro. Los inviernos son templados y los aquilones rigurosos no soplan jamás. El ardor del verano está siempre atemperado por céfiros refrescantes que vienen a templar el aire hacia el mediodía… La tierra, en sus valles y campos lisos, aporta cada año una doble cosecha. Los caminos están bordeados de laureles, granados, jazmines y otros árboles siempre verdes y siempre floridos. Las montañas están llenas de rebaños que proporcionan finas lanas buscadas por todas las naciones conocidas. Hay varias minas de oro y plata en ese bello país, pero sus habitantes, simples y felices en su sencillez, no se dignan contar ni tan siquiera el oro y la plata entre sus riquezas, no estimando sino lo que sirve verdaderamente para las necesidades del hombre.

Cuando empezamos a hacer nuestro comercio con esa gente, encontramos el oro y la plata entre ellos empleados a los mismos usos que el hierro, por ejemplo las rejas de los arados. Como no hacía comercio alguno con el exterior, tampoco tenían necesidad

de ninguna moneda. Son casi todos pastores o labradores. Se ven en este país pocos artesanos, ya que no quieren sufrir más que las artes que sirven para las verdadera necesidades de los hombres; y aún más, la mayoría de los hombres de dicho país, siendo dados a la agricultura o a conducir rebaños, no dejan, sin embargo, de ejercer las artes necesarias para su vida sencilla y frugal.

Las mujeres hilan la hermosa lana, y hacen telas finas y de una blancura maravillosa, amasan el pan, preparan la comida, y este trabajo les es fácil ya que no se vive en ese país más que de frutas o de leche, y raramente de carne. Emplean el cuero de sus corderos para hacer un ligero calzado para ellas, sus maridos y sus niños construyen tiendas, de las cuales unas son de pieles enceradas y otras de cortezas de árboles, hacen y lavan todos los vestidos de la familia, y conservan las casas en un orden y una limpieza admirables.

Los hombres no tienen otras artes que ejercer, y fuera del cultivo de las tierras y el conducir de los rebaños, que el arte de poner la madera y el hierro en obra. Aún no sirven mucho del hierro, excepto para los instrumentos necesarios para el laboreo. Todas las artes que se refieren a la arquitectura les son inútiles, ya que no construyen jamás casas. Es, dicen ellos, ligarse demasiado a la tierra construirse una casa que dure más que nosotros. Basta con defenderse de la injurias del aire. Pero todas las demás artes estimadas entre los griegos y los egipcios, y todos los otros pueblos bien gobernados, las detestan como invenciones de la vanidad y la molicie.

Cuando se les habla de los pueblos que dominan el arte de hacer edificios soberbios, muebles de oro y plata, telas adornadas con bordados y piedras preciosas, perfumes exquisitos, manjares deliciosos e instrumentos cuya armonía encanta, responden en estos términos: Estos pueblos son muy desgraciados por haber empleado tanto trabajo y tantos desvelos en corromperse a sí mismos. Lo superfluo ablanda, emborracha, atormenta a los que poseen y tienta a aquellos

que están privados de poderlo adquirir por la injusticia o por la violencia. ¿Se puede considerar un bien a lo superfluo que no sirva más que para ayudar a los hombres a ser malos? ¿Los hombres de estos países están más sanos y robustos que nosotros? ¿Viven más tiempo? ¿Están más unidos entre ellos? ¿Llevan una vida más libre, más tranquila y más alegre? Al contrario, deben estar celosos unos de otros, roídos por una cobarde y negra envidia, y agitados siempre por la ambición, por el temor, por la avaricia, incapaces de los placeres puros y sencillos, ya que son esclavos de tantas falsas necesidades de las que hacen depender toda su dicha.

De este modo, continuó Adoam, hablan estos hombres prudentes que han aprendido la ciencia, y hay que confesar que la suya es mayor dentro de su simplicidad. Viven todos juntos sin repartir las tierras, y cada familia está gobernada por su jefe, que es en ella el verdadero rey. El padre de familia tiene derecho a castigar a cada uno de sus niños o nietos que comete una mala acción, pero antes de castigarlo pide la opinión del resto de la familia. Estos castigos no llegan casi nunca, ya que la inocencia de las costumbres, la buena fe, la obediencia y el horror del vicio, abundan en esta tierra feliz… No hace falta juez entre ellos, ya que su propia conciencia los juzga. Todos los bienes son comunes: los frutos de los árboles, las legumbres de la tierra y la leche de los rebaños, son riquezas muy abundantes que estos pueblos tan sobrios y moderados no necesitan repartir. Cada familia, errante en ese hermoso país, transporta sus tiendas de un lugar a otro, cuando ha consumido los frutos y agotado los pastos del lugar en que ella se colocó. Así no existe entre ellos ningún interés en sostener a los unos en contra de los otros y se aman todos con un amor fraternal que nada turba. La supresión de las riquezas vanas y los placeres engañosos les conserva esta paz, esta unión y esta libertad. Son todo libres, todos iguales.

No se ve en medio de ellos otra distinción que la que proviene de la experiencia de los prudentes ancianos o de la sabiduría ex-

traordinaria de algunos jóvenes que igualan a los ancianos consumados en virtud… Cuando se habla a estos pueblos de las batallas sangrientas, de las rápidas conquistas, del hundimiento de Estados que se ven en otras naciones, no consiguen sorprenderse bastante: Pues, entonces dicen, ¿los hombres no son bastante mortales sin necesidad de darse unos a otros una muerte precipitada? ¡La vida es tan corta! ¡Y aún parece que ellos la ven demasiado larga! ¿Están sobre la tierra para destrozarse entre sí, y hacerse mutuamente desgraciados? … Gobernar a los pueblos contra su voluntad es hacerse muy miserable, para gozar del falso honor de tenerlos en esclavitud… ¡Feliz aquel que, no siendo esclavo de nadie, no siente tampoco la loca ambición de hacer a nadie esclavo suyo!

Telémaco pregunta después que leyes regulan los matrimonios de esa nación.

- Cada hombre, contestó Adoam, no puede tener más que una mujer, y es preciso que la guarde mientras ella viva. El honor de los hombres de ese país depende tanto de su fidelidad con respecto a sus esposas, como el honor de las mujeres depende en los otros pueblos de su fidelidad a sus maridos. Jamás pueblo alguno fue tan honesto, ni celoso de la pureza. Las mujeres son bellas y agradables, pero sencillas, modestas y laboriosas. Los matrimonios son pacíficos, fecundos y sin mácula. El marido y la mujer parecen no ser más que una persona en dos cuerpos diferentes, y participan juntos en todos los cuidados domésticos; el marido arregla asuntos de fuera mientras la mujer se encierra en su hogar, alivia al esposo, parece no haber nacido sino para gustarle, gana su confianza y lo encanta menos por su belleza que por su virtud. Ese verdadero encanto de su sociedad dura tanto como su propia vida. La sobriedad, la moderación y las costumbres puras de ese pueblo les dan una vida larga y exenta de enfermedades. Se ven ancianos de cien y hasta seis veces veinte años, que tienen alegría y vigor.

Telémaco vuelve a preguntar como consiguen evitar la guerra con los otros pueblos vecinos.

- Adoam le contesta: Como esta prudente nación jamás ha cometido ninguna violencia, nadie desconfía de ella… Mientras queden tierras libres e incultas no querríamos ni siquiera defender las nuestras contra vecinos que quisieran cogérnoslas. No se encuentra entre todos los habitantes de la Bética ni altanería, ni mala fe, ni deseos de extender su dominio, Así sus vecinos no tienen nada que temer de tal pueblo, ni pueden esperar hacerse temer; por eso les dejan en paz. Ese pueblo abandonaría su país o se entregaría a la muerte, antes de aceptar la servidumbre, pues es tan difícil de subyugar como incapaz de querer subyugar a los demás.

Telémaco estaba encantado de que hubiera en el mundo un pueblo que, siguiendo la recta naturaleza, fuera tan prudente y tan feliz al mismo tiempo… Estamos de tal modo estropeados, que apenas podemos creer que esa simplicidad tan natural pueda ser verdadera. Contemplamos las costumbres de ese pueblo como una bella fábula, pero él debe mirar las nuestras como un sueño monstruoso. (pp. 90-95)

Los dioses también enseñaron a Telémaco que:

• Lo que los hombres llaman grandeza, gloria, poder y profunda política, no parece a estas supremas divinidades más que miseria y debilidad. (p. 96)

• Todo el género humano no es sino una familia dispersa sobre la capa de la tierra. Todos los pueblos son hermanos y deben amarse como tales. (p. 118)

• Un rey, por muy bueno y sabio que sea, es siempre un hombre. Su espíritu tiene límites, y su virtud también. (p. 126)

• Los niños pertenecen menos a los padres que a la república. Son los hijos del pueblo, son su esperanza y su fuerza, y no hay tiempo de corregirlos cuando están corrompidos. Es poco excluirles de los empleos, cuando se ve que se han hecho indignos, vales más prevenir el mal que verse reducido a castigarlos. (p. 151)

• Es de capital importancia establecer escuelas públicas, para acostumbrar a la juventud a los más rudos ejercicios del cuerpo, y

para evitar la molicie y la ociosidad, que corrompen los más bellos cerebros. (p. 152)

• Los males de la guerra son muy horribles. La guerra agota un Estado y le coloca siempre en riesgo de perecer, aun cuando se obtengan las mayores victorias. (p. 152) Peor, además, ¿por qué la guerra? ¿No hay bastante tierra en el universo para todos los hombres, más de la que pueden cultivar? El género humano no podría llenarlas. (p. 176)

• Los elogios corrompen a los hombres, los llenan de sí mismos, y los hacen vanos y presuntuosos. Los hombres peores, que son los tiranos, se hacen alabar por los aduladores. (p. 214) Cuando se quiere ser el amo de los hombres por amor así mismo (como los reyes), no mirando más que su propia autoridad, sus placeres y su gloria, se es impío, se es tirano, se es la plaga del género humano. (p. 215)

• Es el número de la gente y la abundancia de los alimentos, lo que hacen la verdadera riqueza de un país. Las gentes se multiplican, y multiplican los frutos de la tierra por su trabajo; esta multiplicación tan suave y apacible aumenta más el país que una conquista. (p. 221)

• El otro mal, casi incurable, es el lujo. Igual como la autoridad excesiva envenena a los reyes (y a las autoridades), el lujo envenena a toda la nación. Se dice que el lujo sirve para alimentar a los pobres a expensas de los ricos, como si los pobres no pudiesen ganarse la vida más útilmente multiplicando los frutos de la tierra, sin ablandar a los ricos en refinamientos voluptuosos. Toda una nación se acostumbra a considerar como necesidades de la vida las cosas más superfluas. (p. 222)

• Es maravilloso gobernar, escoger y aplicar según sus talentos a las gentes que gobiernan. El supremo y perfecto gobierno consiste en gobernar a aquellos que gobiernan; hay que observarles, probarlos, moderarlos, corregirlos, animarlos, elevarlos, rebajarlos, cambiarlos de lugar y tenerlos siempre en la mano. (p. 224)

Evaluación

«Teme a los dioses, Telémaco. Este temor es el mayor tesoro del corazón del hombre. Con él te llegará la prudencia, la justicia, la paz, la alegría, los placeres puros, la verdadera libertad, la dulce abundancia y la gloria sin mácula». (p. 247 *Este pasaje nos ayuda a resumir y evaluar el discurso de Fénelon. Hemos de recordar que este autor es consejero de reyes y preceptor de sus hijos. Emplea un recurso, el de los viajes de aventuras, para decirle a los soberanos de su época, que en ese momento son monarquías absolutas, como ha de comportarse un buen monarca, cuales han de ser las relaciones con sus súbditos, cómo ha de organizar los recursos del país, como formar un buen gobierno, recordarle el mal de las guerras, etc. Hoy, momento en el que la mayoría de los gobiernos monárquicos que quedan* reinando*, especialmente en Europa, son de carácter constitucional, las exhortaciones de Fénelon a esta clase gobiernos nos pueden parecer caducas. Pero aquí reside el verdadero mérito de las mismas; que lo que en aquel momento parecía utópico, y a él le costó muchos sin sabores, hoy son de una realidad incluso superada. Así es la utopía; una propuesta imposible cuando se hace, una realidad demasiado evidente cuando se realiza en su momento. En resumen, la preocupación de Fénelon no se centra tanto en cómo organizar una sociedad justa, sino en que los monarcas lo sean. De todas formas, envía algunas señales de cómo organizarse socialmente cuando explica como viven los cretenses y los béticos. Desde estos modelos de sociedad:*

• Ensalza aquellos valores positivos para la comunidad, como son los reflejados en la libertad de los pueblos y las personas, la justicia y la fraternidad entre ellas, la hermandad entre los pueblos y las comunidades. También destaca la importancia de un buen gobierno sometido al juicio permanente de los ciudadanos, de la escuela y la sanidad pública, y de las relaciones comunales de propiedad.

• Y condena los valores negativos para la comunidad, como son la avaricia, el lujo y la ostentación, la tiranía de los gobiernos, las situaciones de pobreza y explotación, la rapiña y las guerras.

1755. *Código de la naturaleza*. Étienne-Gabriel Morelly (1717-17 ?)

Todo ciudadano será hombre público alimentado, sostenido, y ocupado con cargo a la cosa pública.
Étienne-Gabriel Morelly

Rasgos biográficos

Sus orígenes. A pesar de los esfuerzos realizados, no se sabe todavía donde y cuando nació. Tampoco se «sabe si la palabra Morelly era un apellido, un seudónimo, un anagrama, o qué. Muchas veces se ha creído que detrás de la palabra Morelly se escondía un personaje de las letras francesas de ese Siglo de Oro francés que fue el siglo xviii, que por razones ignoradas no quiso dar a conocer su verdadera identidad. Desde luego, todo esto es mera especulación, como lo es también la hipótesis de que Morelly es una expresión adverbial que tiene como raíz el apellido de T. More, que al agregarle la desinencia *lly*, que en inglés sirve para formar adverbios de modo, vendría a significar algo así como *a la manera de More*».[76]

76. R. Garzaro. «Introducción». p. 11. En EG Morelly. *Código de la naturaleza*. Librería Cervantes. Salamanca 1985.

Principales escritos. Entre otros, cabe destacar: *Ensayo sobre el espíritu humano* (1743); *Ensayo sobre el corazón humano* (1745); *Física de la belleza* (1748); *El Príncipe* (1751); *La Basiliada* (1753); y *Las cartas de Luis XIV* (1755).

El código de la naturaleza (1755)

El *Código de la naturaleza o el verdadero espíritu de las leyes* es una obra publicada, como dijimos, sin nombre de autor, que apareció en París en 1755. Fue considerada como el evangelio del socialismo durante el siglo XVIII: Babeuf, jefe del movimiento comunista durante la revolución francesa, la cita frecuentemente y considera al autor como un maestro del comunismo. Muchas de estas ideas serían también desarrolladas más tarde por Fourier y otros teóricos comunistas […] Parece ser que este trabajo fue la obra de un tal Morelly, seguramente nacido en Vitry-le-Français, en respuesta a las críticas que había recibido su novela *Naufragio de las islas flotantes o Basiliada del célebre Pilpai* (1753), en la cual continuaba con las ideas utópicas de More y Campanella […] Morelly sostiene que Dios ha hecho al hombre de naturaleza social y le ha dado la Tierra como un fondo indivisible. La sociedad ha establecido la propiedad privada, vicio fundamental de la avaricia, y de la cual derivan todas las demás: la fatuidad, la vanidad, el orgullo, la ambición, la hipocresía, etc. La propiedad es pues la causa de todos los males […] En el *Código*, este pensador propone una utopía ajustada a la Naturaleza, cuyas tres leyes fundamentales son: 1º. Nada pertenece a nadie en propiedad, excepto las cosas de uso actual para las necesidades personales. 2º. Cada ciudadano es un hombre público, ocupado y mantenido por cuenta de la comunidad. 3º. Cada ciudadano contribuye a la utilidad pública en la medida de sus fuerzas talento y edad, quedando eximidos de la obligación de trabajar los viejos, los inválidos y los niños. Ade-

más, para esta sociedad utópica desarrolla otras normas básicas: las leyes distributivas, las edilicias, las conyugales, las educativas, las agrarias, etc. [...] Su propuesta de comunismo es más moral que económico: el origen de los males sociales no es otro que haberse apartado de las leyes de la Naturaleza: el nuevo estado de naturaleza se caracterizará por la comunidad de bienes, la valoración de la agricultura y el artesanado, mientras que las leyes antisuntuarias impedirán la excesiva concentración de riquezas y los efectos corruptotes del lujo [...] Influyó en Babeuf, quien transmitiría, a su vez, una línea de pensamiento que daría origen a un comunismo radical representado por K. Marx, Louis Auguste Blanqui y, probablemente, en Lenin.

EXTRACTOS DEL TEXTO *EL CÓDIGO DE LA NATURALEZA*

Morelly divide sus reflexiones en cuatro partes, en las que diserta sobre *los defectos de los principios generales de la política y la moral, los defectos particulares de la política, los defectos particulares de la moral vulgar, y el modelo de legislación conforme a las intenciones de la naturaleza*. La selección de textos que presentamos está extraída de esta última parte, empezando por una advertencia que hace el propio autor sobre ella: *Presento este esquema de Leyes en forma de apéndice y como un entremés, puesto que no es desgraciadamente cierto que sería casi imposible, en nuestros días, formar tal República.*

Leyes fundamentales. «Nada en la sociedad se atribuirá singularmente ni en propiedad a una persona, sino las cosas de las que haga uso corriente, sea para sus necesidades, sus placeres, o su trabajo diario. Todo ciudadano será hombre público alimentado, sostenido, y ocupado con cargo a la cosa pública. Todo ciudadano contribuirá por su parte a la utilidad pública según sus fuerzas, sus talentos y su edad; sobre esa base serán regulados sus deberes, conformes a las *Leyes distributivas*. (p. 137)

Leyes distributivas. «Nada, según las *Leyes fundamentales*, se venderá, ni se cambiará entre ciudadanos, de suerte, por ejemplo, que el que tenga necesidad de algunas hierbas, legumbres, o frutas, irá a tomar lo que le haga falta para un día a la plaza pública, a donde estas cosas serán llevadas por los que las cultiven. Si alguien necesita pan, irá a proveerse para un tiempo limitado a casa del que lo ha hecho, y éste encontrará en el almacén público la cantidad de harina para el pan que él debe preparar, sea para un día o para varios. El que precise de un vestido, lo recibirá del que lo confeccione; este tomará la tela del que la fabrique, y este último sacará la materia prima del almacén, a donde habrá sido llevada por los que la obtienen. Así en todas las otras cosas que se distribuirán a cada padre de familia para su uso y el de sus hijos. (p. 140)

Leyes agrarias. «Cada ciudad tendrá un territorio lo más unido y lo más regular que sea posible, no en propiedad, pero suficiente solamente para la subsistencia de sus habitantes, y para emplear a los que estarán encargados del cultivo.

«Todo ciudadano, sin excepción, desde la edad de veinte años, hasta los veinticinco, estará obligado a ejercer la agricultura, a menos que alguna invalidez no se lo permita. El cuerpo de jóvenes destinado a la agricultura estará compuesto de labradores, de jardineros, de pastores, de leñadores, de exploradores, de transportadores por tierra o por agua, de carpinteros, de albañiles, de herreros, y de otras profesiones relacionadas con la arquitectura. Las personas jóvenes que se ejercitarán en estas profesiones, durante los tiempos especificados, podrán dejarla para volver a la que tenían antes, o permanecer vinculados a la agricultura tanto como sus fuerzas lo permitan. (p. 141)

Leyes ediles. «La extensión de cada ciudad será aproximadamente igual [...] En una gran plaza de figura regular, serán erigidos los almacenes públicos de todas las provisiones, y las salas de las asambleas públicas [...] Alrededor de los barrios estarán edi-

ficados los talleres de todas las profesiones mecánicas para todos los gremios de obreros […] en un número suficiente de obreros por cada profesión […] Próximo a los barrios serán construidos los edificios destinados a residencias de las personas ocupadas en la agricultura y las relacionadas con esta, así como de graneros, de bodegas, de refugio del ganado, y de depósito de utensilios […] En otro lado de la ciudad serán edificados sanatorios y asilos cómodos para todos los ciudadanos impedidos o ancianos, así como el cementerio y la prisión […] Todos los edificios en general de cada ciudad serán edificados, mantenidos o reconstruidos por los gremios de obreros destinados a la Arquitectura. (p. 142-144)

Leyes de buen orden. En toda profesión, los más viejos, y al mismo tiempo los más experimentados, dirigirán por turno, durante cinco días, a cinco o diez de sus compañeros, y tasarán moderadamente su trabajo en la parte que les haya sido impuesto a ellos mismos […] En cada gremio habrá un Maestro por cada diez o veinte obreros […] Nadie podrá ser Maestro de una profesión sino un año después de haber concluido su servicio en la agricultura […] En cada profesión el que descubra un secreto importante, lo compartirá con todos los de su gremio […] A los diez años todo ciudadano comenzará a aprender la profesión a la cual le lleve su vocación, o en la cual él parezca apto, sin forzarlo. A los quince años o a los dieciocho se casará. De los veinte a los veinticinco profesará en algún ramo de la agricultura. A los veintiséis será Maestro en su primera profesión, si él la reanuda o si él continua en el ejercicio de alguna materia adscrita a la agricultura. Pero si él escoge algún otro género de ocupación, entonces no podrá ser Maestro sino a los treinta años. A los cuarenta años todo ciudadano que no haya pasado por ningún cargo será obrero voluntario, es decir, que sin estar exento de trabajo, no estará sometido sino a lo que él quiera elegir, y a la tarea que él mismo se imponga. El será dueño de sus horas de descanso […] Los jefes de todas las profesiones fijarán las horas de descanso y de trabajo, y prescribirán lo

que deba hacerse […] Todos los quintos días estarán destinados al descanso público […] Los festejos públicos comenzarán siempre en un día de descanso público y durarán seis días, comprendido ese […] Los festejos se celebrarán inmediatamente antes del inicio de las primeras labores, antes del inicio de la siega, después de haber recogido y asegurado los frutos de toda clase, y al principio de cada año; en esas mismas épocas se celebrarán los matrimonio. Los jefes anuales de ciudades y de gremios serán elegidos por estas fechas […] Todos los ciudadanos enfermos, inválidos o ancianos serán cómodamente alojados, alimentados y sostenidos en la mansión pública destinada a estos fines por cada ciudad. (p. 145-147)

Leyes suntuarias. «Todo ciudadano, a la edad de treinta años, se vestirá según su gusto, pero sin lujo extraordinario. Se alimentará de igual manera en el seno de su familia sin intemperancia y sin profusión. Los Senadores y los jefes deben dar ellos mismos ejemplo de modestia […] Todo ciudadano tendrá una vestimenta de trabajo, y otra de fiesta, con adorno modesto y que le favorezca; todo según los recursos de la República, sin que ningún ornamento pueda hacer merecedora a una persona de preferencia o de consideraciones. Toda vanidad será castigada por los jefes y padres de familia. (pp. 147-148)

Leyes de la forma de gobierno. «Cada padre de familia a la edad de cincuenta años, será Senador, y tendrá voz deliberativa y decisiva sobre toda norma que se haga, en lo relativo a las intervenciones de las leyes, de las cuales el Senado será el guardador […] Los otros jefes de familia o de gremios serán consultados cuando se trate de regular lo que concierna a sus ocupaciones […] El jefe del Estado lo será solamente por un año […] Cada miembro de un Senado o del Consejo presidirá, a su turno, durante cinco días, para recoger las opiniones y decidir sobre la pluralidad de las voces […] Excepto los jefes de Tribu, todos los cargos serán rotatorios. (p. 148-149)

Leyes de la administración del gobierno. «Los jefes de las ciudades bajo las órdenes del General, harán ejecutar las decisiones del

Senado particular, aprobadas por el supremo […] Las funciones del Jefe de la Nación serán, bajo las órdenes del Senado supremo,, que se observen las Leyes y las decisiones acordadas. Tendrá especial mandato sobre los cuerpos de Estado empleados o agregados en la agricultura, la inspección de los almacenes de toda clase, y de los trabajos de todos los gremios […] La fórmula de todo mandamiento público será, *la Razón quiere, la Ley ordena*. (p. 151-154)

Leyes conyugales. «Todo ciudadano, tan pronto cumpla la edad núbil, se casará […] El celibato no está permitido salvo después de la edad de cuarenta años […] Las primeras bodas serán indisolubles durante diez años, después de las cuales se permitirá el divorcio, así por consentimiento de las dos partes, o de una sola […] Los niños de uno u otro sexo permanecerán cerca del padre en caso de divorcio, y la mujer que él haya desposado en últimas nupcias, será tenida como madre. (p. 154-156)

Leyes de educación. «Las madres amamantarán a sus hijos […] Las mujeres separadas, que tengan hijos de pecho, tendrán el cuidado de amamantarlos durante el año de su divorcio […] A la edad de cinco años, todos los niños de cada Tribu serán reunido, y los dos sexos separadamente alojados y alimentados en una casa destinada a eso. Sus alimentos, sus vestimentas y sus primeras instrucciones serán uniformemente los mismos, sin ninguna diferencias, según las normas que sean prescritas por el Senado […] Cierto número de padres y madres de familia, bajo la inspección del jefe de la Tribu, tendrán el cuidado de estos niños como si fueran suyos, durante cinco días, y serán sucesivamente relevados por un número parecido […] Los tratarán a todos con perfecta igualdad […] Esta primeras instrucciones continuarán cultivándose por los Maestros, al cuidado de los cuales serán confiados al salir de esta primera infancia […] Todo niño a la edad de diez años, dejará la residencia paterna común, para pasar a los talleres, en los que serán alojados, alimentados, vestidos e instruidos por los Maestros […] que, además, corregirán prudentemente los defectos de

la infancia, inclinados hacia el *espíritu de la propiedad* […] A la edad de quince años, cuando los jóvenes estarán ya casados, dejaran las academias públicas, para retornar a la residencia paterna desde donde ellos irán diariamente, a las horas señaladas, a los talleres para ejercer su profesión, hasta que estén en edad de profesar la agricultura; entonces pasarán a las residencias destinadas a esta condición. (p. 157-160)

Leyes sobre los estudios. «Será fijado el número de personas que se dedicarán a las ciencias y a las artes, que requieran de más sagacidad, de penetración, de dirección, de industria y de talentos, así como de fuerza corporal, tanto para cada clase de estudio, como para cada Ciudad […] Todo sin que esta clase de estudio o de ejercicio les dispense de dedicarse en alguna parte de la agricultura […] El estudio de estas Leyes será común a todos los ciudadanos […] Se dejará una entera libertad a la sagacidad y a la penetración del espíritu humano en la consideración de las Ciencias especulativas y experimentales que tengan por objeto, bien buscarle los secretos a la Naturaleza, o bien la perfección de las artes útiles a la sociedad. (pp. 160-162)

Leyes penales. «Todo ciudadano, sin excepción de rango ni de dignidad, tan desnaturalizado como para quitar la vida o herir mortalmente a alguien que intentara por cábala o de otra manera, abolir las Leyes sagradas para introducir la detestable propiedad; después de haber sido convicto y juzgado por el Senado supremo, será encerrado por el resto de su vida como un loco furioso y enemigo de la humanidad […] los adúlteros, los maltratadores, los ociosos, los testigos falsos, los maestros que no enseñan los principios de sociabilidad, serán encerrados en los sitios destinados a corregir esta clase de faltas […] los jóvenes encontrados culpables de pereza, de indocilidad o de mentira cumplirán el servicio de atención a las personas o instituciones necesitadas de esta mano de obra […] Como no es el castigo lo que deshonra sino la falta, después de haber sufrido la pena prescrita, estará prohibido a todo

ciudadano hacer el menor reproche a la persona expiada por la Ley, así como mostrar el menor desprecio, bajo pena de sufrir el mismo castigo. (pp. 163-166)

Otras consideraciones no menos cardinales. «Séneca había dicho: *la Naturaleza puso al descubierto y al alcance lo que nos iba a hacer mejores y felices*. Es pues desde esta consideración que la Naturaleza ha distribuido las fuerzas de la humanidad entera en diferentes proporciones entre todos los individuos de la especie; pero ha dejado indivisiblemente la propiedad del campo productor de dones, a todos y a cada uno según el uso que hagan de sus liberalidades. El mundo es una mesa suficientemente provista para todos los comensales, en donde todos los manjares pertenecen a todos, porque los demás están hartos; así no hay nadie que sea en absoluto el amo, ni que tenga derecho a pretender serlo. (p. 34)

«Toda idea de propiedad prudentemente alejada por sus padres; toda rivalidad por el uso de bienes comunes prevista o desterrada, ¿habría hecho posible que el hombre pensara en robar, bien por la fuerza, o por astucia, lo que jamás le hubiera sido disputado? (p. 41)

«Quién va a querer dominar donde no hay propiedad que pueda inspirar el deseo de subyugar a los otros? No puede haber tirano en una sociedad donde toda autoridad consiste precisamente en encargarse de deberes y cuidados muy penosos, sin participar de otra ayuda o placer de la vida más que en aquellos que son comunes al resto de los ciudadanos, sin otras ventajas, sin otra recompensa, que la estima y el afecto de sus iguales. (p. 51)

«¿Con qué ojos [los pobres] verían a algunos de sus compatriotas disfrutando en una odiosa ociosidad de los más bellos y mejores frutos de sus trabajos dejando a los otros nada más que un uso precario de sus superficialidades? (p. 53)

«Los miembros de nuestro cuerpo reparten de verdad el trabajo; cada uno realiza la función a la que está destinado; pero todos disfrutan en común de lo que es el sostén de la vida. (p. 56)

«Nuestra [propuesta] no excluye de manera alguna una autoridad severa que domeñe esas primeras repugnancias, y que obligue una primera vez a unos deberes que el ejercicio vuelve fáciles y que la evidencia de su utilidad hace amar luego [...] Nuestras leyes serían tales que ellas tendrían que reprimir un solo vicio: la *ociosidad*, y que sus disposiciones previniendo todo otro mal, serían tales que aún quitarían al ciudadano todo pretexto para eximirse de trabajar por el bien común de la sociedad. (p. 59)

«Vosotros decís que los principios de la *Democracia* son la probidad, la virtud; que la *Aristocracia* se sostiene por la moderación; que la *Monarquía* se sustenta sobre el honor; que el temor afianza al riguroso imperio del *Despotismo*. Qué frágiles soportes, ¡gran Dios! Todos descansan, más o menos, en la propiedad y el interés, los más ruinosos de todos los fundamentos.[77] (p. 84)

«Me atrevo a concluir aquí que está matemáticamente demostrado que todo reparto, igual o desigual, de bienes, toda *propiedad* particular de las porciones, produce en toda sociedad lo que Horacio llama *objeto de mal supremo*. Todos los fenómenos políticos o morales son efectos de esta causa perniciosa; es por ella que se pueden explicar y resolver todos los *teoremas* o *problemas* sobre el origen y los progresos, el encadenamiento, la afinidad de las virtudes o de los vicios, de los desórdenes y de los crímenes; sobre los verdaderos motivos de las acciones buenas o malas, sobre todas las determinaciones o las perplejidades de la voluntad humana; sobre la depravación de las pasiones; sobre la ineficacia, la impo-

---

77. En España, comienza a aparecer una corriente republicanista, que no republicana. Los republicanistas, defienden la democracia, pero no cuestionan la monarquía constitucional, excepto que reclaman que los derechos que se reconocen en este texto sean implementados por los gobiernos de turno. Esperamos, sin embargo, que aparezcan republicanos que, como Cromwell («le cortaremos la cabeza al Rey con la corona puesta») o Saint-Just, («juzgado el Rey según los derechos de la gente, se rechazó la fuerza por medio de la fuerza») reclamen a la familia real el abandono de todo poder constitucional; que sepan, que en caso de negativa, sus cabezas corren el mismo riesgo que los monarcas mencionados.

tencia de los preceptos y de las leyes para contenerles; sobre los defectos técnicos de estas lecciones; en fin, sobre todas las monstruosas producciones de los extravíos del espíritu y del corazón. La razón, digo, de todos estos efectos puede extraerse de la obstinación general de los legisladores al romper o dejar romper el primer vínculo de toda sociabilidad a causa de posesiones usurpadas sobre terrenos que debían pertenecer indivisiblemente a la humanidad entera. (pp. 68-69) Quitad la propiedad, yo lo repito sin cesar, y aniquilaréis para siempre los mil accidentes que llevan al hombre a la extrema desesperación. (p. 108) Porque la primera causa de todos los males es la propiedad. (p. 125)

Verdadera causa de la pereza

«Si alguna cosa ha venido a corromper estos juicios saludables, lo son precisamente algunas instituciones arbitrarias que pretenden fijar para algunos hombres solamente un estado permanente de reposo que lo denominan *prosperidad, fortuna*, y dejan a los otros el trabajo y la pena. Estas distinciones han echado a unos a la ociosidad y la molicie, e inspirado a otros el disgusto y la aversión por los deberes obligatorios. En cierto modo el vicio al que se denomina *pereza*, así como nuestras pasiones fogosas, tienen su origen en una infinidad de prejuicios, hijos muy legítimos de la malvada constitución de la mayor parte de nuestras sociedades que la Naturaleza repudia.

Es verdad que el hombre es una criatura hecha para actuar, y para actuar útilmente, sí nada le desviara de su verdadero empleo como vemos que pasa

a esa especie de hombres que se llaman ricos y poderosos, que buscan el jaleo fatigante de los placeres para entregarse a una ociosidad molesta.

El hombre no es, pues, naturalmente perezoso, pero se ha vuelto, o lo que es lo mismo, ha adquirido aversión a toda ocupación verdaderamente útil. (p. 61)

Verdadero sentido de la libertad

«Restituyamos el sentido verdadero de libertad. Los hombres nacen en una mutua dependencia que les hace por turno *mandar* y *servir*, es decir, ser *auxiliados* y *auxiliar*, pero, en este sentido, y según el verdadero derecho de la Naturaleza, no hay ni debe haber ni *amo* ni *esclavo*, o más aún, la libertad tal como la he definido, es igualmente secundaria.

Yo digo que no existe ni amo ni esclavo, porque la dependencia es recíproca. El hijo no depende de su padre más que lo que éste depende de su prole. Uno está muy estrechamente vinculado por los sentimientos naturales de ternura caritativa y benéfica, y el otro por una debilidad que espera unos auxilios. Los ciudadanos de una República están singularmente y colectivamente en una mutua dependencia.

En general, en la sociedad hay quien nace débil, delicado pero inteligente e industrioso; otro es fuerte y robusto, pero necesitado de consejos. La infancia es ayudada por la edad madura; ésta está en su declive cuando

> la otra toma su lugar y sus funciones; en fin, la edad floreciente ayudando a la vejez, y ella misma auxiliada por sus contemporáneos. (pp. 79-80) Pero, en el mundo moral, construido, como de hecho lo es, por unas manos mortales, no hay verdadera *libertad*. (p. 83)

Evaluación

Morelly puede ser considerado como uno de los primeros comunistas premarxistas más destacados y lúcidos. Sus leyes *hablan de la justicia y de la igualdad como valores fundamentales que han de presidir las sociedades humanas. Así mismo, los tres primeros apartados de sus* Leyes sagradas *son un buen claro exponente de la inspiración del principio comunista* «de cada uno según sus posibilidades a cada uno según sus necesidades». *A su vez, nos recuerda y previene de lo dañino que es para la sociedad la propiedad privada de las riquezas productivas. Y se le puede considerar como uno de los grandes utópicos entre los precursores de la defensa de la vida comunitaria: de bienes, de producción, de consumo (pero contra el consumismo), de servicios, de gestión y responsabilidad de la administración pública (democracia jerárquica pero rotatoria). Consecuente con esta manera de pensar, propone guarderías, escuelas, talleres, bodegas y graneros, almacenes, hospitales, residencias de ancianos, el cuidado de las personas (niños, ancianos, enfermos); es decir, toda la infraestructura de bienes y servicios en régimen comunitario. Distribuye el territorio y la población sobre el mismo, considera el número de familias y la forma de las viviendas, el tamaño de las ciudades y su urbanismo, de forma que todo esté en armonía con la Naturaleza.*

Tanta lucidez forzosamente acabaría influyendo en el pensamiento revolucionario que se formularía posteriormente.



1796. *La conspiración de los iguales*. François Noël Babeuf (1760-1797)

No se llega a tener demasiado si no es haciendo que los otros no tengan lo suficiente. No debe haber ni ricos ni pobres en una verdadera sociedad.
François Noël Babeuf

Rasgos biográficos

Sus orígenes. Nace en San Quintín (Picardía), en una familia muy pobre. Es hijo de un ex mayor caído en desgracia y que acabó sus días cavando fosos, y de una hilandera que tenia los ojos y el corazón fatigado de tanto hilar. En el lecho de muerte, su padre le pidió que jurara «que no traicionaría al pueblo» (p.23).[78] Su mujer, una sencilla persona del pueblo, sin preparación escolar, y que no entendía nada de política, sólo sabía que a su marido lo detenían continuamente. Cuando la policía la detuvo a ella para que les dijese dónde se escondía Francisco, amenazándole con la retirada de la custodia de sus hijos, ella aguantó la dureza de los inte-

78. Todos los párrafos entre comillas que aparezcan en este apartado pertenecen al libro de Ilya Ehrenburg. *La conspiración de los iguales*. Biblioteca Júcar. Madrid 1974.

rrogatorios; porque para María Babeuf, su marido «es un hombre honesto, que cree en lo que hace, y no será ella quién le venda» (pp. 95-96). Para escapar del cerco permanente de la policía, el *Gracchus* tendrá que vivir buena parte de su vida de revolucionario como si fuese un recluso en sus propios escondites.

Su profesión. Francisco Babeuf vive en la aldea de Roye, donde tiene una oficina dedicada a la tasación de propiedades. Su trabajo consiste en velar por los derechos de los señores feudales de Picardía: archivos, investigaciones, derechos prescritos, títulos de donación, límites en litigio, genealogías, feudos...

Revolucionario. Desde muy joven ya juega un papel de cierta importancia durante diversos episodios de la Revolución francesa.[79] Aún siendo un entusiasta partidario de la Revolución, no deja de arremeter tanto contra el *terror jacobino* como contra el régimen que surgió de la *reacción termidoriana*. La oposición que manifestó, tanto durante el *régimen realista* como durante el *período revolucionario*, hizo que le encarcelaran más de diez veces. Bajo el seudónimo del *Graco*, utilizo su propio periódico, *El Tribuno del Pueblo*, para exponer sus teorías comunistas sobre la Igualdad, como la abolición de la propiedad privada, la colectivización de la tierra y la abolición del derecho a la herencia. Bajo la acusación de complot, por haber formado una liga secreta con el nombre de *la conspiración de los iguales*, e intentar establecer un nuevo régimen, Babeuf, un revolucionario honesto, 37 años de edad y lucha, un hijo muerto a causa del hambre y tres más, y viuda en circunstancias similares, fue sentenciado a muerte en mayo de 1797. Dicen que se apuñaló, pero su cadáver fue de todas formas guillotinado por orden del Directorio en Vendôme.

---

79. Tomó el nombre de pila de *Graco* durante este tiempo, para honrar a los hermanos Tiberio y Cayo Graco. En la Roma antigua habían encabezado una lucha por la promulgación de leyes agrarias, que significaran alguna redistribución de bienes para paliar las desigualdades sociales.

Sus seguidores. Babeuf tenía muchos partidarios que continuaron transmitiendo sus enseñanzas: filósofos, jueces, periodistas, abogados, así como los obreros y los descamisados que todavía creían en la igualdad. Un personaje a destacar es el italiano Philippe Buonarotti, que escribió la *Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf* en 1828. Este trabajo influyó posteriormente en las ligas comunistas de 1830 y en el comunismo posterior. Marx la lee en 1842, y para Blanqui es la lectura decisiva. Y es que Babeuf, aparte de ser «un buen periodista y un audaz filósofo», por encima de todo, es «un gran revolucionario» (p. 101).

EXTRACTOS DEL TEXTO *EL MANIFIESTO DE LOS PLEBEYOS* (1795)

«En el artículo *De la guerra de los ricos y de los pobres* [...] señalábamos que la «perfecta igualdad» es de derecho primitivo: que el pacto social lejos de atentar contra ese derecho natural, tiene que dar a cada individuo garantías de que este derecho no será nunca violado, que además, nunca deberían existir instituciones que favorecieran la desigualdad, la codicia, que pudieran permitir evadir lo necesario para unos, para formar lo superfluo para otros. Que sin embargo había sucedido lo contrario, que convenciones absurdas se habían introducido en la sociedad y habían protegido la desigualdad, habían permitido el despojo de la mayoría de la minoría; que existieron épocas en la que los resultados de esta asesinas reglas sociales fueron que la universalidad de las riquezas se habían concentrado en las manos de unos pocos; que la paz que es natural cuando todos son felices, entonces era necesariamente precaria; que la masa que no podía continuar existiendo, al no poseer nada, encontrando corazones inhumanos en la casta que se había apoderado de todo, estos efectos determinaban la época de estas grandes revoluciones, fijaban los períodos memorables, predichos en el libro del Tiempo y del Destino, en las que el cambio radical

en el sistema de propiedad se convierte en inevitable, donde la revuelta de los pobres contra los ricos es una necesidad a la que ya nada puede vencer.[80]

«No es en la igualdad mental lo que necesita un hombre que pasa hambre o que tiene necesidades: la tenía, esta igualdad, en el estado natural. Repito, porque no es un don de la sociedad: y porque para limitar aquí los derechos del hombre, era mejor para él quedarse en el estado natural, buscando y disputando su subsistencia en los bosques o al borde del mar o de los ríos… La primera y la más peligrosa de las objeciones, además de la más inmoral, es el pretendido derecho a la propiedad, en su acepción común. ¡El derecho a la propiedad! Pero, ¿cuál es pues este derecho a la propiedad? ¿Se entiende por ello el derecho de disponer de ella a su agrado? Si se entiende así, lo proclamo en voz alta, es reconocer la «ley del más fuerte», es engañar el deseo de la asociación, es recordar a los hombres el ejercicio de los derechos de la naturaleza, y provocar la disolución del cuerpo político, Si, por el contrario, no se entiende así, me pregunto cuál será la medida y el límite de este derecho, ya que al fin de cuentas es necesario uno. ¿No lo esperaréis de la moderación del propietario!

«No es más en los «espíritus» donde hay que hacer la revolución; no es allí donde hay que buscar el éxito: desde hace tiempo ya está hecha y es perfecta, toda Francia os lo atestigua: es las «cosas» donde es necesario que esta revolución, de la que depende la felicidad del género humano, se haga. […] La situación moral del pueblo no es hoy nada más que un sueño que es necesario realizar, y no la podéis hacer de otra forma que haciendo «en las cosa» la misma revolución que habéis hecho «en los espíritus».

«Los tribunales de Francia que nos han precedido, han concebido mejor el verdadero sistema de felicidad social. Han senti-

---

80. Todos los párrafos entre comillas que aparecen en este apartado están extraídos de *El manifiesto de los plebeyos*. Realitat, número 59-50, Barcelona 1999.

do que tenía que residir en instituciones capaces de asegurar y de mantener inalterablemente la «igualdad de hecho». La «igualdad de hecho» no es una quimera [...] Se sabe como el tribuno Licurgo llegó a instaurar este sistema admirable, en el que las cargas y las ventajas de la sociedad estaban igualmente repartidas, en el que todos tenían lo suficiente, y en el que nadie podía esperar lo superfluo.

«Proclamamos [...] *el primer código verdadero de la naturaleza*, que no podrá ser nunca quebrantado:

• Explicaremos claramente qué es la <felicidad común>>, fin de la sociedad.

• Demostraremos que la suerte de todo hombre no debe acabar al pasar del estado natural al social.

• Definiremos la propiedad. Probaremos que la tierra no es de nadie, sino que es de todos. Probaremos que todo lo que un individuo acapara más allá de lo que es necesario para su alimentación es un robo. Probaremos que el pretendido derecho a la alienabilidad es un infame atentado populista. Probaremos que la «herencia por familia» es un error no menos grande; que aísla a todos los miembros de la asociación, y que hace de cada familia una pequeña república, que no puede dejar de conspirar contra la más grande y que consagra la desigualdad.

• Probaremos que todo lo que un miembro del cuerpo social tiene «por debajo» de lo suficiente a sus necesidades de toda especie y de cada día, es el resultado de una expoliación de su propiedad individual hecha por loa acaparadores de bienes comunes.

• Que, en consecuencia, todo lo que un miembro del cuerpo social tiene «por encima» de lo suficiente a sus necesidades de toda especie y de cada día, es el resultado de un robo hecho a los otros asociados, que priva necesariamente a un número más o menos grande de ellos, de su parte en los bienes comunes.

• Que la superioridad de los talentos y de las industrias no es más que una quimera y un cebo especial que siempre ha servido a

los complots de los conspiradores contra la igualdad. Que la diferencia de valor y de mérito en el trabajo de los hombres, reposa en la opinión de que algunos de entre ellos han sentado y han sabido hacer prevalecer. Que es sin duda incorrecto que esta opinión haya apreciado la jornada del que hace un reloj como siete veces superior a la jornada del que traza surcos. Que es sin embargo con ayuda de esta estimación que la ganancia de un obrero relojero le ha llevado a adquirir el patrimonio de veinte obreros de arado, a los que ha expropiado por este medio. Que todos los proletarios lo son por el resultado de la misma combinación de todas las otras relaciones de la producción, pero que todas parte de la diferencia de valor, establecida entre las cosas por la única autoridad de la opinión... Que es absurda e injusta la pretensión de querer una recompensa más grande para aquel cuya tarea exige un mayor grado de inteligencia, y más aplicación y tensión de espíritu; esto no amplía en nada la capacidad de sus estómagos. Que ninguna razón puede pretender una recompensa que exceda de lo suficiente para las necesidades humanas. Que también es fruto de la opinión que el valor de la inteligencia, y quizá haya que examinarlo si el valor de la fuerza natural y física, no vale nada. Que son los inteligentes los que han dado tan alto precio a las concepciones de sus cerebros y que si hubieran sido fuertes los que hubiesen reglamentado las cosas, habrían establecido sin duda que el mérito de los brazos vale tanto como el de la cabeza y que la fatiga de todo el cuerpo podría ser compensada con una de la única parte pensante. Que sin esta igualación, se da a los más inteligentes, a los más industrializados, una patente para acaparar, un título para despojar impunemente a los que los son menos.

• Que es de este modo como se destruyó, derribando en el estado social, el equilibrio de la comodidad, ya que no hay nada que esté mejor demostrado que nuestra gran máxima: «no se llega a tener demasiado si no es haciendo que los otros no tengan lo suficiente». Que nuestras instituciones civiles, nuestras transacciones recíprocas no son más que actos de un bandidaje perpetuo, auto-

rizados por leyes bárbaras y absurdas, a la sombra de las cuales solamente nos ocupamos en despojarnos mutuamente. Que nuestra sociedad de bribones implica, a causa de sus atroces convenciones primordiales, toda clase de vicios, de crímenes y de desgracias contra las que algunos hombres de bien se unen en vano para hacerles la guerra, que no pueden hacerla triunfar porque no atacan los males desde su raíz y aplican únicamente paliativos sacados de la reserva de ideas falsas de nuestra depravación orgánica.[81]

• Que queda claro, por lo que precede, que todo lo que poseen aquellos que tienen algo más que su parte individual de los bienes de la sociedad, es robo y usurpación.

Un código de la naturaleza, cuyas observaciones podrían constituir una forma de comportarnos y relacionarnos en un modelo alternativo de sociedad:

• «La prudencia ordena a todos los asociados a reprimir […] la distinción de mérito y de valor. Que no deben existir privaciones en las cosas que la naturaleza nos da a todos, que son producto de todos, sino es una causa de accidentes inevitables de la naturaleza, y en este caso, las privaciones tienen que ser soportadas y repartidas entre todos igualitariamente. Que de este modo las producciones de la industria y del genio se convierten en propiedad de todos, de dominio de toda la asociación desde el mismo momento en que los inventores y los trabajadores las han hecho aparecer; ya que no son más que compensaciones de las invenciones precedentes del genio de la industria, de los que estos inventores y estos trabajadores se han aprovechado gracias a la vida en sociedad, y que les han ayudado en sus descubrimientos. Que ya que los conocimientos adquiridos son de dominio público, deben ser repartidos igualitariamente entre todos.

---

81. Es posible que tengamos que incluir aquí aquellos modelos débiles de RB, dado su contenido paliativo y asistencial, y su escaso contenido transformador.

• Que es una verdad mal constatada por mala fe, prejuicio o irreflexión, es decir que esta repartición convertiría a todos los hombres en iguales, con la misma capacidad y el mismo talento. Que la educación cuando es desigual es una monstruosidad, del mismo modo que cuando es patrimonio exclusivo de una parte de la asociación, ya que entonces se convierte, en manos de esta parte, en un montón de máquinas, en una provisión de armas de toda clase, con ayuda de las cuales esta primera parte combate a la otra desarmada, llegando fácilmente, en consecuencia, a yugularla, a engañarla, a despojarla, a esclavizarla bajo las cadenas más vergonzosas.

• Que es necesario que las instituciones sociales nos lleven a un punto en el que nieguen a todo individuo la esperanza de llegar a ser más rico, más potente y más distinguido que ninguno de sus iguales. Que es necesario, para precisar todavía más esto, llegar a «encadenar la suerte»; a hacer la de cada asociación independiente de las circunstancias felices o desgraciadas; a «asegurar a cada uno y a su descendencia, por numerosa que sea, lo suficiente»; y a cerrar todas las vías posibles para que nunca puedan obtener más allá de esta parte individual de los productos de la naturaleza y del trabajo.

• Que el único medio de llegar hasta aquí es establecer la «administración común»; suprimir la propiedad particular; ligar cada hombre al talento, a la industria que conoce; obligarle a depositar sus frutos en especie en el almacén común, y establecer una simple administración de distribución, una administración de subsistencia que, teniendo registrados a todos los individuos, y a todas las cosas, hará repartir estas últimas en la igualdad más escrupulosa y las depositará en el domicilio de cada ciudadano.

• Que este gobierno, que la experiencia nos demuestra que es practicable, ya que se aplica a un millón doscientos mil hombres de nuestros doce ejércitos, que este gobierno es el único del que puede resultar la felicidad universal, inalterable, sin mezcolanzas; «la

felicidad común, finalidad de la sociedad». Que este gobierno hará desaparecer los límites, las vallas, los muros, las cerraduras de las puertas, las disputas, los procesos, los robos, los asesinatos, todos los crímenes; los tribunales, las cárceles, las horcas, las penas, el desespero que causan todas estas calamidades; el ansia, la envidia, la escasez, el orgullo, los engaños, la duplicidad, en resumen, todos los vicios: y más aún, y sin duda este punto es el esencial; «el gusano roedor» de la inquietud general, particular, perpetua de cada uno de nosotros, por nuestra suerte de mañana, del próximo mes, del año siguiente, de nuestra vejez, la de nuestros hijos y la de sus hijos.

«Este resumen de este terrible manifiesto que ofreceremos a la masa del Pueblo francés, del que damos un primer esbozo para empezarle a dar gusto: ¡Pueblo, despierta a la esperanza! Acaba con la desesperación que te sepulta [...] Marchemos francamente hacia la *Igualdad*. Veamos el fin de la sociedad. ¡Veamos la «felicidad común»!

«¡Pérfidos e ignorantes! ¿Gritáis que es necesario evitar la guerra civil? ¿Qué guerra civil es más irritante que aquella que muestra a todos los asesinos en un bando y a todas las victimas sin defensa en el otro? ¿Clasificaríais de criminal a quién arma a las victimas contra los asesinos? Que se acuse, si se quiere, a nuestro periódico de avivar la discordia. Tanto mejor: la discordia es mucho mejor que una horrible concordia en la que la gente muere de hambre. Que los partidos tomen posiciones [...], que la tiranía intente, si puede, interceptarnos [...], que aparezca, y el pueblo desde este mismo instante romperá las cadenas y conquistará el pan para él y para todas las generaciones venideras. Repetimos una vez más: Todos los males están en el límite, no pueden empeorar; ¡no pueden repararse si no es con un cambio total! ¡Que todo se convierta en caos, [pues todos los males del pueblo no pueden empeorar], y que del caos salga un mundo nuevo y regenerado! *Apresurémonos, después de mil años, a cambiar estas leyes groseras*.

*frimario del año IV (30 de noviembre de 1795)

EXTRACTOS DEL TEXTO *LA CONSPIRACIÓN DE LOS IGUALES* (1796)

«Con la suma de conocimientos ahora adquirida, ¿cuál sería el estado de un pueblo cuyas instituciones sociales fueran tales que provocarán inmediatamente las más perfecta igualdad entre cada uno de sus miembros; dónde el suelo habitado no perteneciera a nadie y fuera de todos, donde en fin, todo fuera común, incluyendo la totalidad de los productos de la industria? ¿Dichas instituciones estarían de acuerdo con la ley natural? ¿Podría subsistir una sociedad cómo ésta, instrumentad de tal forma que la igualdad absoluta se perpetuara?». (p. 26)

«Para realizar una revolución, es necesario ejecutar grandes cambios (p. 29). Aplicar una ley agraria y repartir las tierras (p. 39). Cuando todos creen que la Revolución consiste en la libertad de conciencias y en la libertad de palabras, él exclama: *Derribar a los reyes es muy poco, no es todavía igualdad. El bienestar para todos, la instrucción para todos… ese es nuestro objetivo. No se hace la revolución con un recuento de votos, sino con la sabiduría, el valor cívico y el desinterés*. (p. 40)

Gracus Babeuf sigue y dice: «Yo diferencio dos partidos absolutamente opuestos… Creo que ambos quieren la República, pero cada uno la quiere a su manera. Uno desea que sea burguesa y aristocrática. Otro cree haberla hecho y quiere que sea popular y democrática […] El segundo partido quiere que todos tengan, no sólo igualdad de derecho e igualdad de enseñanza, sino también quiere que todos dispongan de una comodidad honesta, de una seguridad legalmente garantizada, que todos cubran sus necesidades físicas y disfruten de todas las ventajas sociales y que, finalmente, se les retribuya de una manera justa e indispensable por el trabajo que cada uno realiza en la tarea común (pp. 52-53) […] Hay que abolir la ley bárbara del capital (p. 61) […] ¿Qué sentido tiene, se pregunta, repartir las tierras si mañana impera de nuevo la desigualdad? Seguramente habrá qué, además de abolir la rique-

za, implantar el trabajo obligatorio controlado por el gobierno (p. 86) [...] Hay opresión cuando uno se agota por el trabajo y carece de todo, mientras que el otro nada en la abundancia sin trabajar. Nadie puede, sin cometer un crimen, apropiarse los bienes de la tierra o de la industria en exclusiva. No debe haber ni ricos ni pobres en una verdadera sociedad (p. 125) [...] La Revolución no ha terminado, porque los ricos tienen todos los bienes y gobiernan, mientras que los pobres, trabajando como verdaderos esclavos, languidecen en la miseria y no son nada en el Estado (p. 126) [...] Casas sencillas, limpias y cómodas; monumentos y escuelas públicas; las casas del pueblo para reuniones, las tiendas públicas, las bibliotecas y los museos; las artes son absolutamente necesarias para construirlos, pues sin ellas, nos convertiríamos en verdaderos bárbaros. (p. 128)

Los decretos del Directorio Secreto de la Liga de los Iguales

El Directorio Secreto de la Liga[82] se preparaba activamente para la insurrección. Mediante una serie de debates, redactaron para *el día siguiente* del levantamiento los primeros decretos que había que legislar. En síntesis, los cinco decretos preparados proponían, en lo económico, «que los trabajos marcadamente penosos repugnantes debían ser ejecutados por rotación; se comerá en mesas comunes; los trabajadores recibirán lo que les es indispensable de ropa, alimentos y utensilios domésticos; sin permiso de la administración suprema no puede realizarse ningún tipo de transacciones; la Comunidad Nacional establecerá un censo de productos agrícolas e industriales que distribuirá según las categorías; los cálculos son esenciales, hay que administrar con la

82. Además de Babeuf, pertenecían al mismo Buonarroti, Darthé , Debon, Germain, Sylvain Marechal, Le Pelletier.

aritmética, no con la elocuencia de los disputados; el comercio de los ciudadanos con los comerciantes extranjeros está prohibido con pena de muerte, pues este comercio se reserva a la comunidad; el dinero es abolido por interés del país; las reservas de oro se utilizarán para el comercio exterior. Otras medidas más de carácter social o ciudadano serían: los ciudadanos considerados trabajadores útiles eran los obreros, los labradores, los artesanos, los soldados, y de los sabios sólo aquellos que fuesen especialmente aceptados por la comunidad; quien deseara imprimir algo tendría que disponer de los medios para publicarlo; sobre el derecho de la mujer al voto había división de opiniones entre los miembros del Directorio de los Iguales; el poder se entregaría al pueblo gradualmente; los niños entrarían en casas de educación, donde se les prepararía para maestros, cerrajeros, apicultores, etc.; el recién nacido sería presentado a la comunidad remplazando la fiesta del bautismo; las casas y las camisas de los ricos y aristócratas se distribuirían entre los pobres descamisados» (pp. 130-133).

Evaluación

En contraste con el sistema capitalista, podemos ya hacer una valoración del contenido transformador de este *código de la naturaleza*:

• Su sistema de *producción* genera una utopía sin clases. Dado que la propiedad de los recursos y los medios de producción son comunales, **desaparecen las clases**.

• Su sistema de *distribución* es justo; cada uno deposita en un almacén comunal lo que produce y se abastece de lo que el resto de los miembros de la comunidad han producido; el concepto de mercancía desaparece, ya que no se produce para el beneficio sino para satisfacer las necesidades. Es una **utopía equitativa**.

• Su estructura de *poder* no se apoya en una clase dominante sino en la participación de los iguales; por tanto, es una **utopía democrática entre iguales**.

Sobre la distribución y el uso de los bienes de la comunidad

Art. 2. Desde este momento, la comunidad nacional asegura a cada uno de sus miembros:

Una vivienda sana, cómoda y amueblada adecuadamente;

La ropa de trabajo y de descanso, de hilo y lana, conforme al traje nacional;

La limpieza, el alumbrado y la calefacción;

Una cantidad suficiente de alimentos en pan, carne, aves, pescado, huevos, manteca o aceite; vino y otras bebidas de acuerdo con las costumbres de cada región; legumbres, frutas, condimentos otros objetos que, conjuntamente, constituyen una alimentación ordinaria y frugal;

Los servicios sanitarios.

Proyecto de Decreto Económico
Philippe Buonarroti.
Conspiration pour l'egalite dite de Babeuf. p.204.



1840. *Viaje por Icaria*. Étienne Cabet (1788-1856)

Primero se atiende lo necesario, después lo útil,
y por último lo agradable.
Étienne Cabet

Rasgos biográficos

Sus orígenes. Hijo de un maestro tonelero, Cabet «nació en la escasez y la sufrió lo suficiente para poder comprender la miseria que comenzaba casi al final de sí mismo. Cuando se vive en la carencia, debe ser muy difícil imaginar paraísos áureos; [sin embargo], Cabet al menos soñaba con cosas tan humildes que no parecen utópicas: el bienestar, la igualdad y la fraternidad. ¿Qué otra cosa se puede soñar desde el hambre, la injusticia y la opresión? Parece poco utópico, pero fue esa protesta tan simple la que desencadenó la metamorfosis de la utopía».[83]

Estudios y cargos. «Con voluntad, con gran esfuerzo y ayudado por su notable capacidad intelectual, consiguió hacer algo que en aquellos tiempos era realmente utópico para un hombre de su clase:

83. Las citas de este epígrafe son de JM. Bermuda, en su presentación de Ediciones Folio.

doctorarse en Derecho, costeándose él mismo toda la carrera con su trabajo. Apostaba por ser defensor del pueblo y, como encontró imposible hacerlo desde el despacho, se dedicó a la política. [Escribió] libros, folletos y libelos; [participó] en sociedades secretas, movilizaciones callejeras, y [consiguió ser] diputado»; fueron actividades que le costaron varias veces el exilio: Bruselas, Londres, Escocia.

«Cabet no resistió la tentación de dar el siguiente paso, de escribir ese deseo de igualdad y fraternidad, de articular todas las reivindicaciones sociales en una visión única, en una ciudad ideal, que sirviera para potenciar cada uno de los contenidos al verlos en justa y equilibrada armonía con los demás. Y así escribió el *Viaje por Icaria*. Del vagabundeo de sus sueños pasó a fijar de una vez por todas la imaginación; de criticar el orden pasó a criticar el orden malo en nombre del orden bueno. Ganó, tal vez, en belleza, en espectacularidad, pero asumió ese terrible riesgo» de esbozar una/la sociedad ideal.

Con fondos de amigos y simpatizantes, los hombres de la *Vanguardia* comprarían en Texas, en 1848, un millón de acres para llevar a cabo el proyecto icariano. La compra resultó parcialmente en una estafa. Estas dificultades iniciales, y otras posteriores, dieron lugar a problemas insoslayables de todo tipo (humanos, ideológicos, financieros, etc.; todos juntos, acabarían lamentablemente arruinando la experiencia.

Viaje por Icaria (1840)

En esta obra, el autor expone los fundamentos éticos que han de regir las sociedades organizadas bajo el espíritu de la *comunidad de bienes*: una sociedad que ha de moverse entre la *fraternidad* y la *felicidad común*, organizándose bajo el criterio de «primero se atiende *lo necesario*, después *lo útil*, y por último *lo agradable*».[84] Ica-

84. Trabajo citado, p. 71. Ediciones Folio. Barcelona 1999.

ria es un sueño comunista, que Cabet identifica con el verdadero cristianismo, el de los primeros tiempos: «Los comunistas actuales son los Discípulos, los Imitadores y Continuadores de la doctrina de Jesucristo». En las relaciones entre los ciudadanos ha de prevalecer el criterio de «todos para cada uno y el cada uno para todos», aplicando la regla de «a cada cual según sus necesidades, y de cada cual según sus fuerzas». Sin olvidar que estas relaciones están sujetas a derechos y deberes: el «primer derecho es vivir y el primer deber es trabajar». También aborda otros conceptos como que se ha de entender por bien común, equidad natural, amor, justicia, solidaridad, repartición equitativa de la producción, etc. Sujeto a la aplicación de estos fundamentos, en Icaria no existe la venta ni la compra de productos y servicios, todo es gratuito, con lo cual no hace falta el dinero para el intercambio. Todo es común, con lo cual la propiedad privada no existe; en cierto sentido, donde existe la consideran un robo. Cabet los deja bien claro cuando asegura que:

«las leyes sociales que privan a unos de lo necesario para dar a los otros los superfluo son otras tantas vías de hecho que violan la equidad natural»

«los derechos son sagrados, inajenables e imprescriptibles; el despojado conserva su derecho, aunque no disfrute de la posesión, como el robado conserva su derecho en la cosa robada por el ladrón».

EXTRACTOS DEL TEXTO *PRINCIPIOS Y DOCTRINAS DEL COMUNISMO*

De todas formas, la reflexión más directa y relacionada con la RB, la extraemos de los *Principios y Doctrinas* de lo que el autor entiende po*r Comunismo*, apéndice que añade al final del *Viaje*.

—¿Qué entendéis por derechos *naturales* o *divinos*?

—Aquellos derechos otorgados por la Naturaleza o por la divinidad.

—¿Y por *derechos sociales* o *humanos*?

—Los derechos otorgados por la Sociedad o imaginados por el hombre

—¿Cuáles son los derechos naturales?

—Los principales son el derecho de existir, y le derecho de poder ejercitar todas las facultades físicas e intelectuales.

—¿Qué entendéis por derecho a existir?

—Entiendo el derecho de usar de todos los bienes creados por la Naturaleza para el sustento, el vestido y el alojamiento, y el derecho de defenderme contra toda especie de agresión.

—¿Qué entendéis por el derecho de ejercer todas las *facultades* físicas?

—Entiendo el derecho de ir y venir, de trabajar, de asociarse, de reunirse, en una palabra de hacer todo lo que plazca siempre que no perjudique a los demás.

—¿Todos los hombres tienen los *mismos* derechos naturales?

—Sí, por que estos derechos son anejos a la calidad de hombre y todos los hombres son igualmente hombres.

—¿Sin embargo, los hombres no son *desiguales*, en fuerza por ejemplo?

—Es verdad; pero la fuerza no es un derecho, y mucho débiles pueden reunirse contra un fuerte; los hombres pueden ser *diferentes* en fuerza, en estatura, etc. Pero la razón nos enseña que son *iguales* en derechos a los ojos de la Naturaleza.

—¿La Naturaleza ha *repartido la tierra* entre los hombres?

—Ciertamente que no: ella ha dado la tierra a todo el género humano, sin designar a nadie parte alguna. Todos los filósofos reconocen que la Naturaleza ha dado *todo a todos* sin hacer ninguna partición. Y que los bienes de la tierra han formado una *Comunidad natural y primitiva*.

—¿Entonces no es la Naturaleza la que ha establecido la *propiedad*?

—Ciertamente que no: ella no ha establecido la propiedad, ni

impuesto el comunismo: ella ha dejado la libertad a los hombres de disfrutar de los bienes de la tierra como ellos quieran, estableciendo la propiedad o conservando la Comunidad.

—¿Cada uno tenía derecho a una parte igual de la tierra?

—Evidentemente sí; porque todos son *hijos y herederos* de la Naturaleza...

—¿Ha habido alguna vez una *repartición real* de la tierra entre los hombres?

—No, cada cual ha ocupado lo que le convenía, sin consultar a nadie, sin obtener el consentimiento de nadie, y comúnmente sin que nadie lo supiese.

—¿Qué se entiende por derecho de *primer ocupante*?

—Se entiende el derecho de ocupar lo que aún nadie ha ocupado.

—¿Por qué decís lo que *aún nadie ha ocupado*?

—Porque se debe respetar la posesión del primer ocupante si se puede encontrar aquello que uno necesita entre los objetos sin ocupar.

—¿Quién arregla el derecho del primer ocupante?

—La equidad natural

—¿Qué se entiende por *equidad natural*?

—Es la opinión que la Razón da a todos los hombres en todas partes de lo que es justo o injusto, esto es, conforme o contrario a la Naturaleza y a la Igualdad natural.

—¿Según la equidad natural, cada uno tiene el derecho a ocupar lo *superfluo*?

—Ciertamente que no; es una injusticia, usurpación, un robo, respecto a los que les falta lo necesario.

—¿Y si quedan para otros partes iguales, de manera que cada uno tenga lo necesario y hasta lo superfluo?

—Entonces cada uno puede ocupar lo superfluo, porque no perjudica a nadie, pero con la condición de cederlo a cualquiera que se presente que no pueda procurarse en otra parte lo necesario.

—¿El que gozase de los *superfluo* debería cederlo a los que todavía no tuviesen lo *necesario*?

Ciertamente: y en este caso, aunque la ocupación de lo superfluo hubiese sido justa en su principio, fuera una injusticia conservarlo, porque aquella ocupación lleva en sí el carácter esencialmente *condicional*. La equidad de ninguna manera puede tolerar que un individuo goce los superfluo, mientras muchos otros no tengan los necesario, y la conservación de lo superfluo en perjuicio de los que todavía no tienen lo necesario es una injusticia y una usurpación repetida a cada momento.

—¿Pero si el primer ocupante, poseedor de los superfluo, lo ha personalmente trabajado...?

—No importa, tiene el *deber* de devolverlo: lo superfluo era la parte de los otros que empezarían a trabajarlo si él lo hubiese dejado vacante; su trabajo no puede darle el dominio de lo que pertenece a otro, por el mero hecho de no tener éste lo necesario; aquél lo ha trabajado con la condición de devolverlo: él se ha aprovechado de su trabajo durante la posesión; nada puede privar a los otros de la parte que les es necesaria de los *bienes comunes*, dados por la Naturaleza a *todos* sus hijos, y nada puede autorizar al poseedor de lo superfluo a conservarlo...

—Acabáis de hablar de *deber*, ¿qué entendéis por deber?

—Entiendo lo que cada uno está obligado a hacer. Si todos los hombres tienen derechos, todos han de tener *deberes*; y todos teniendo los mismos derechos, todos han de tener los mismos deberes: todos, por ejemplo, tienen el derecho a reclamar su parte en los *bienes comunes*, y todos tienen el deber de dejar a los otros la parte que a estos pertenecen....

—La *organización* de estas [sociedades actuales] ¿es aún *viciosa*?

—Infinitamente, porque los unos lo tienen todo y los otros nada; la aristocracia (los ricos) tienen lo superfluo *sin trabajar*, y el Pueblo no tiene lo necesario trabajando excesivamente: los pobres están despojados de sus derechos naturales.

—¿Los hijos de los pobres tienen aún en el día *derechos naturales*?

—Ciertamente: como siempre, los niños al nacer son todos *hijos de la Naturaleza*; los hombres de hoy día son hombres como los primeros hombres, todos son iguales en derechos naturales, todos tienen derecho a la misma parte de los bienes de su madre común; es para ellos todos para los que la Naturaleza, hoy como siempre, derrama la luz y el calor que fecunda la tierra y sin lo cual la propiedad de las aristocracias fuera inútil... Las leyes sociales que privan a unos de lo necesario para dar a los otros los superfluo son otras tantas vías de hecho que violan la equidad natural; pero los derechos son sagrados, inajenables e imprescriptibles; el despojado conserva su derecho, aunque no disfrute de la posesión, como el robado conserva su derecho en la cosa robada por el ladrón.

Evaluación

Icaria presenta un modelo de sociedad que se puede aceptar como una alternativa al sistema capitalista. El *comunismo cristiano* que E. Cabet propone contiene:

• Un sistema de *producción* que genera una **utopía sin clases**. Dado que la propiedad de los recursos y los medios de producción son comunales, desaparecen las clases: «la Naturaleza ha dado *todo a todos* sin hacer ninguna partición. Y que los bienes de la tierra han formado una *comunidad natural y primitiva*».

• Un sistema de *distribución* que es equitativo; en Icaria «no existe la venta ni la compra de productos y servicios, todo es gratuito, con lo cual no hace falta el dinero para el intercambio». Es una **utopía igualitaria**.

• Su estructura de *poder* no se apoya en una clase dominante sino en la participación de los iguales; por tanto, es una **utopía de democracia entre iguales**.

Con argumentos contundentes, el autor explica con claridad porque *y* cuando *la propiedad privada de la tierra es un robo; también añade las razones del porque los derechos jamás prescriben. Asimismo, desde una óptica propietarista, se podría deducir la justificación de la RB, como lo ha hecho R. Nozick, aplicando el famoso proviso de Locke*.[85]

Sobre los deberes y derechos

Frecuentemente, me preguntan en las charlas y conferencias que doy por los deberes que hay que cumplir como contrapartida al derecho ciudadano a la RBis. Los argumentos de E. Cabet me dan la oportunidad para hacer una corta reflexión sobre los *deberes* y *derechos*, o sobre lo que él entiende que cada uno de nosotros está obligado a hacer.

Dice, «*el primer derecho* es vivir y *el primer deber* es trabajar». En otro lugar también destaca: «si todos los hombres tienen *derechos*, todos han de tener *deberes*; y todos teniendo los mismos derechos, todos han de tener los mismos deberes: todos, por ejemplo, tienen el derecho a reclamar su parte en los *bienes comunes*, y todos tienen el deber de dejar a los otros la parte que a estos pertenecen».

Para responder a esta preocupación de relacionar los deberes a los derechos y viceversa, el argumento

85. Véanse mis trabajos *La Rentas Básicas: el modelo fuerte de implantación territorial* y *La cultura de las rentas básicas*.

que usualmente utilizo yo, lo apoyo en Cabet diciendo:

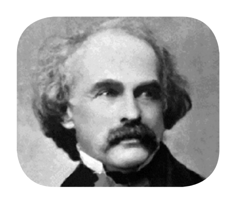
Tengo claro y acepto que mi primer deber es trabajar *libre y voluntariamente* para mí y para mis conciudadanos, es decir para la comunidad. Pero esto no quiere decir, ni se debe extrapolar, que trabajar para mí y para la comunidad me obliga a hacerlo bajo el régimen de trabajo asalariado, bajo la forma empresarial, en el cual este conciudadano mío me explota. Supongo que también aceptaremos, y que sería perverso extrapolar, decir que el esclavo también está obligado a trabajar para el amo, o el siervo para el señor, aunque como seres humanos sus *primeros deberes* sean trabajar. Hemos de distinguir, y ha de quedar bien claro, que una cosa es trabajar *voluntariamente* para mí y para la comunidad; y la otra, totalmente diferente, es trabajar *obligatoriamente* para el capitalista, para el señor feudal, o para el amo esclavista.

Dada nuestra cultura productivista, no está de más volver a repetir el argumento: si el amo esclavista, el señor feudal y el capitalista se han apropiado de los bienes comunes a título privado, supongo que son ellos los que tienen el *primer deber* de devolvérmelos a mi y a la sociedad; pues como dice Cabet, «todos tenemos el derecho a reclamar nuestra parte en los *bienes comunes*, a la vez que todos tenemos el deber de dejar a los otros la parte que les pertenecen».

Ahora bien, los propietarios actuales ni quieren, ni aceptan la devolución de los bienes comunes

apropiados; ni a mí ni a las generaciones futuras. Por tanto, es aquí donde toma legitimidad la reclamación de mi *primer derecho*: el de poder vivir. La *Renta básica de los iguales* es el instrumento redistributivo que da lugar a que mi/nuestro *primer derecho a vivir* tenga efecto, sea cumplido. Mediante el pago de la RBis, los capitalistas pueden restituir lo que nos han quitado: a las generaciones anteriores, a las presentes y a las que están por llegar; la RBis es uno de los instrumentos por el cual yo puedo cumplir con mi primer deber; de que yo pueda libre y voluntariamente decidir donde y en que trabajar para cubrir mis necesidades materiales, de forma individual y colectiva.

Por tanto, en el capitalismo, se trastoca el orden. Como ciudadano, *mi primer derecho* es vivir; si soy empresario capitalista, *mi primer deber* es producir gratis para aquellos a quienes les he expropiado todos los recursos posibles (materias primas, medios de producción, saberes y conocimiento) para que puedan trabajar libre y voluntariamente. Como ciudadano, *mi primer deber* es reclamar al capitalista que me devuelva los recursos para trabajar libre y voluntariamente; si soy capitalista, *mi primera obligación* es devolver a los ciudadanos y a la comunidad el derecho que tienen a vivir independientemente del sistema que yo controlo como capitalista.



1852. *Historia del Valle Feliz*. Nathaniel Hawthorne (1804-1864)

La comunidad estaba compuesta, en su mayoría, por gente cultivada, llena de fervor misionero.
Georgiana Bruce Kirby

Rasgos biográficos

Sus orígenes. Nacido en Salem, Massachussets, es hijo de uno de aquellos jueces que participaron en los famosos *juicios de las brujas*, que pasa su niñez con una madre viuda, de carácter muy introvertido y vida social muy excluyente.

Estudios y cargos. Después de graduarse en el Bowdoin College, vuelve a Salem donde se prepara por su cuenta durante unos 15 años para ser escritor. Publicó una serie de destacados trabajos entre ellos, *La letra escarlata* (1850) y *La casa de los siete desvanes* (1851)

Con una vasta aportación a las letras hace que fuese amigo de importantes personajes, como Henry David Thoreau y Franklin Pierce, y que, con sus coetáneos Poe y Melville, forme parte de lo que podía llamarse el núcleo fundacional de la literatura norteamericana.

The Blithedale Romance / Historia del Valle Feliz (1852)

Poco que decir sobre esta obra, excepto que N. Hawthorne relata un experimento real sobre la construcción de una sociedad utópica: la Brook Farm Community. Es decir, la novela nos introduce a una utopía que se ha llevado a la práctica, aunque resultase fallida.

Tal como el autor señala en el prólogo, el escenario sobre el que se desarrolla el tema de la novela se inspira en la experiencia utópica de la Granja Brook (o del arroyo), uno de los experimentos reales más destacados en la aplicación de las ideas de Fourier, y también uno de los ejemplos más notables de las dificultades entre una concepción filosófica y sus aplicaciones prácticas. Así como en *La letra escarlata* el autor había observado el aspecto utópico de la migración puritana a Nueva Inglaterra, en la *Historia del valle feliz* describe con exactitud aquel ideal: el abandono de una sociedad corrupta para constituir una comunidad regenerada; el experimento utópico de la granja del arroyo supone una prolongación de la tradición puritana. Pero esta novela es algo más que eso, es también la historia de unos hombres y mujeres que intentan construir un sueño, un sueño real alejado de las especulaciones metafísicas y, por tanto, puede ser la historia de un «fracaso anunciado»; Hawthorne esperaba que «entre la práctica y la teoría, pudiera surgir con el tiempo una verdadera y adecuada forma de vida».

El autor también aprovecha la experiencia que vivió personalmente en la granja del arroyo para destacar los aspectos negativos que, a su juicio, pueden surgir en las tentativas comunitarias: para él, existe un abismo insalvable entre las clases sociales; destaca el carácter moralmente insostenible que separa a los hombres entre sí en la sociedad; pone en duda que la actividad agrícola sea un fundamento de vida halagüeña; resalta la dificultad de combinar el trabajo físico con el intelectual; y avisa de la aparición del *mal común*, o evasión de los trabajos duros y desagradables por muchos miembros.

La granja del arroyo (GA)

En el verano de 1841, George Ripley, su esposa y otros quince miembros, fundan la granja del arroyo, cerca de la ciudad de Boston. Ripley era un graduado de Harvard y ministro de la iglesia Unitaria. Su primer objetivo personal era aplicar sus creencias religiosas a algún tipo de reforma social. Y la reforma social debía garantizar que el trabajo intelectual y el manual se diesen en un entorno más próximo a la naturaleza [...] Combinar la libertad mental con el trabajo físico, este libremente elegido según los talentos y la habilidad de cada individuo [...] Y en un lugar donde las personas liberadas, inteligentes y cultivadas pudieran prepararse para vivir en una sociedad menos agresiva y competitiva; con más libertad individual y más relación humana; un lugar donde crear un microcosmos utópico de la sociedad que sirviese como modelo de un macrocosmos social.

La GA fue comprada por el matrimonio Ellis y administrada por el propio Ripley, Hawthorne, Dana y otros destacados personajes del mundo literario, la política y la comunidad religiosa relacionada con el transcendentalismo. La extensión de la granja era de unos 175 acres, adquirida mediante una hipoteca a nombre de los principales socios. En caso de beneficios, estos engrosaban en la comunidad, pero los accionistas percibían un 5% de interés por haber avalado el capital inicial.

Por aquella época, el *furierismo* fue introducido y divulgado entre el público norteamericano por un tal Albert Brisbane, alcanzando una amplia audiencia a través de la columna que tenía Horace Greely en el *New York Tribune*. **Fourier** creía que la causa del conflicto social se debía a la misma organización social. Por tanto, la solución estaba en crear pequeñas comunas o *falansterios*. Este modelo indicaba con toda precisión cual había de ser el tamaño óptimo, la disposición, la organización industrial de cada comunidad, el número de cooperativas de producción y consumo,

etc.; las comunidades irían creciendo económicamente y satisfarían las ambiciones de sus habitantes. El objetivo era desarrollar una situación donde la *industria atractiva* contribuyese a mejorar la armonía social y el bien común.

Brisbane visitó y se alojó en la GA para traducir los trabajos de Fourier. Aprovechó su estancia para convencer a la comunidad de organizarse de acuerdo con los principios del furierismo: ello redundaría en la prosperidad de la granja. Convencidos de sus ventajas, la comunidad se declaró en falansterio en 1845.

A partir de aquí, el trabajo se organizó más sistemáticamente para hacerlo más eficiente, productivo y atractivo. Durante varios años, la GA fue creciendo; se agregaron talleres, dormitorios, un gran comedor donde se celebraba toda la vida comunitaria, un invernadero, la biblioteca, etc. Dado el buen nivel pedagógico de las escuelas de la GA (guarderías, primaria, escuela agrícola y nivel preparatorio para la universidad) acogían a pupilos de las familias ricas, los cuales aportaban unos fondos sustanciales que permitían cubrir los déficit de otras actividades de la comunidad, especialmente las agrícolas. Los granjeros, a menudo inexpertos, y trabajando unas tierras poco fértiles, generaban deudas importantes. Es decir, muchas de las actividades productivas no eran económicamente rentables. Sin embargo, las industrias de la persiana y la imprenta generaban recursos positivos. Cuando había carencia de fondos, y esto ocurría con cierta frecuencia, la comunidad tenía que apelar al racionamiento de los bienes más esenciales. Durante el invierno de 1845-46 incluso aparecieron brotes de enfermedad, incluyendo varios casos de viruela.

Llegó un momento en el que, en una de esas crisis prolongadas, la GA perdió miembros y nuevas afiliaciones. La familia Ripley, que había sido la principal animadora, tuvo que aceptar la difícil situación financiera y el desánimo de los socios y dar por concluida la experiencia comunitaria.

Otros aspectos a destacar de la comunidad

• **La propiedad**. La GA se creó como una sociedad de accionistas. Cada acción costaba $500 y el voto estaba en función del número de acciones. Sólo los accionistas tenían derecho al sufragio. Los miembros de la GA creían que la propiedad privada era necesaria para la integridad individual.

• **La economía**. Estaba concebida a través de un plan de convivencia para las clases sociales, que organizase el sistema voluntario de trabajo, y desarrollase las opciones de la agricultura y la industria. Dentro de este plan, el objetivo era promover el desarrollo libre del individuo: *cada individuo prescribe sus propias horas de trabajo, controladas solamente por su conciencia*. Cuando esta norma se relajó, los miembros votaron por trabajar diez horas en el verano, ocho en invierno, y durante 300 días, o lo equivalente a un año.[86]

• **La actividad productiva**. El instituto para la agricultura y la educación era el nombre que los granjeros del arroyo eligieron para su comunidad en 1841. Según los transcendentalistas, el cultivo era la actividad más favorable al crecimiento personal debido al aislamiento de la influencia del mercado, a la proximidad con la naturaleza, y a una independencia moral. Lo cual no se correspondía con la venta al mercado de otros productos, como la leche o el heno, o de mantener sus salarios comunes muy bajos para poder disponer de fondos para aumentar las instalaciones y aumentar la producción. En cierto sentido, la GA funcionaba como un colegio de internos en donde los residentes que no trabajaban en la granja pagaban como si fuesen pensionistas. Aceptaban que se instalasen «autónomos» como el zapatero Ryckman, que vendía zapatos para la comunidad.

---

86. Un miembro femenino de la granja dejaba escrito sus obligaciones de trabajo con la comunidad: «*ciertos días planchaba por la tarde, preparaba las verduras cada mañana para la cena; y ayudaba a lavar la vajilla después de las comidas. Con otra compañera, pelaba patatas, zanahorias y demás faenas de la cocina*».

O aceptaban alumnos externos que pagaban las clases en sus escuelas debido a la buena reputación del sistema educativo.

• **El día a día**. La comunidad residente se levantaba hacia las 6 de la mañana. Desayunaban y después trabajaban unas 10 horas diarias. Después del trabajo y la cena quedaba tiempo suficiente para las actividades recreativas y culturales. Los miembros de la Brook Farm tenían una afición especial por la música, el teatro, la danza, las tertulias y los debates. Sociedades literarias y clubes de lecturas eran las actividades más frecuentes.

Evaluación

• Su sistema de *producción* era **clasista**. Los socios sin recursos económicos tenían que pagar su estancia con horas de trabajo para cubrir sus gastos; los miembros con medios no necesitaban trabajar, se alojaban como si pagasen en un hotel. Se buscaba que las clases sociales conviviesen, no luchasen entre sí.

• Tampoco el sistema de *distribución* era equitativo, ya que los ingresos de cada socio dependían de la riqueza individual que cada uno poseía fuera de la granja. **No era una comunidad igualitaria**.

• Su estructura de *poder y de gestión* se apoyaba en una clase con recursos, donde la participación estaba condicionada a los socios con acciones. **No era una comunidad de democracia entre iguales**.

Hemos incluido la experiencia de la granja Brook como un modelo de comunidad, más que de sociedad. Debemos recordar que el pensamiento religioso de los unitarios no era comunista, ni tampoco estaba a favor de que los recursos fuesen compartidos en un régimen de tipo comunalista/comunista; lo único que preocupaba a los transcendentalistas era organizar un entorno más democrático y cultural para cultivar las actividades artísticas e intelectuales de sus socios más adinerados. Se trata pues de tener delante un modelo que, a nivel de microcosmos, nos debe indicar ***lo que no deben ser*** *los futuros ámbitos de autonomía individual y colectivo.*



1872. Erewhon: un mundo sin máquinas. Samuel Butler (1835- 1902)

Las máquinas evolucionan y se reproducen a velocidad prodigiosa. Si no les declaramos la guerra a muerte será demasiado tarde para resistirse a su dominio.
Samuel Butler

Rasgos biográficos

Sus orígenes. Nacido en Bingham, Nottinghamshire, era hijo de un eminente párroco de este condado inglés y nieto del Obispo de Lichfield y Coventry; ambos esperaban que el joven Samuel continuase brillantemente la carrera eclesiástica de esta familia religiosa, pero su espíritu rebelde lo empujó a abandonarlo todo y marchar a Nueva Zelanda en 1859. Aquí estableció una granja de ovejas y, en muy pocos años, consiguió una fortuna modesta.

Estudios y cargos. Butler comenzó sus estudios en la Shrewsbury School, donde su abuelo había sido director; en 1854, los continuaría en el St. John's College de Cambridge, donde acabaría graduándose en Classics en 1858. A esta edad, su preparación personal no respondía a las expectativas y al gasto que su familia estaba haciendo y esperaba de él. Cuando abandonó Cambridge,

se vino a una humilde parroquia a Londres a prepararse para el ordenamiento; pero aquí descubrió que existía una misma moral (o falta de ella) entre los niños que se bautizaban y los que no. Esto le llevó abandonar la idea de ordenarse sacerdote.

Una vez en Nueva Zelanda, y con medios económicos personales, retomó la lectura de varios libros, entre ellos, *El origen de las especies*, de C. Darwin. Se convirtió a la teoría de la evolución y mantuvo una breve correspondencia con el venerable científico. Pero pronto Butler se opondría a las explicaciones de Darwin, alegando que era una teoría demasiado mecanicista, y expuso las suyas en trabajos como *Evolution Old and New* (1879), *Unconscious Memory* (1880), y *Luck or Cunning as the Main Means of Organic Modification?* (1887).

En 1864 decide volver a Londres, donde viviría hasta el final de sus días. A la llegada, se interesaría por el arte, la música, la biología y la literatura. Algunas de sus pinturas serían exhibidas en la Royal Academy (1868-76); y alguna de sus composiciones llegó a ser también celebrada, como *Narcissus: A Dramatic Cantata*, (1888). De todas formas, no destacó en ninguna de ellas, excepto en la literatura. Su novela *Erewhon* (1872) fue considerada como la mejor aportación al género de la literatura de viajes por aquel momento. Esto le llevó a escribir *Erewhon Revisited* en 1901. Escribiría también otras novelas, destacando su autobiográfica *The Way of All Flesh* (1903), donde atacaría los valores victorianos, especialmente los del mundo eclesiástico en los cuales se educó. Bernard Shaw lo consideró el mejor autor de la segunda mitad del siglo XIX.

Erewhon: un mundo sin máquinas (1872)

Señalábamos al principio que una de las características de las utopías es que estas asumían que el camino para llegar a ellas es-

taba carente de problemas: «en las utopías clásicas, las soluciones no son proporcionadas por la realidad misma, o basándose en ella, sino resueltas de antemano; en una palabra, las dificultades se suponen que no existen». Pero la historia ha venido a demostrar que muchas de las propuestas utópicas se muestran más realizables de lo que seguramente el propio autor y la gente de su tiempo sospechaban. Algo que ha llevado a que, algunos autores insatisfechos con estos diseños, formularan o escribiesen sobre la *distopía* o la *utopía negativa*: de aquí que hayan aparecido textos sobre sociedades ficticias como *Erewhon*, *Un mundo feliz* de Aldous Huxley, escrita en 1932, o *1984* de George Orwell en 1949, por citar algunas. Es decir, un insuficiencia de las utopías clásicas contra el cual hemos de adoptar alguna prevención es la de que consisten en proponer un orden cabal y definitivo que compulsivamente trata de eliminar el descontento y la posibilidad de cambio, para lo cual reemplaza la dinámica social por una organización estática, frecuentemente tediosa, y en prejuicio de nuevas transgresiones sociales. De aquí la importancia y la necesidad de incluir un texto que neutralice, o equilibre, la visión feliz de las *utopías positivas*.

Higgs, un pastor de ovejas en un lugar indeterminado, decide visitar un país prohibido que está más allá de las montañas. Después de varios días de cruzar desfiladeros, llega a los lindes de *Erewhon*,[87] donde exhausto se queda dormido; cuando se despierta descubre que está rodeado de un grupo de pastores quienes recogen sus pertenencias y, después de hacerle un examen médico, lo meten en la cárcel por llevar un reloj de bolsillo. Higgs es ayudado por Yram,[88] la hija joven del alcalde de la prisión. Al ser liberado, se aloja en casa del señor Nosibor y su familia.

---

87. *Erewhon* es el anagrama de *Nowhere*, de *Ninguna Parte*, de *Utopía*.
88. Este autor es muy dado a jugar con anagramas: Yram es Mary, posiblemente Savage, una pintora muy amiga; Nosibor es Robinson, quizás el habitante de la famosa isla; Thims es Smith, apellido muy popular entre los ingleses; y así.

A partir de aquí comienza a descubrir esta extraña sociedad, en la que se ha prohibido el uso de cualquier máquina, incluidos los relojes, porque los filósofos son de la opinión que la innovación tecnológica desplazará al hombre de todas las decisiones; la tristeza es una señal de mal agüero, por lo que la gente triste es encarcelada, responsable de este infortunio; es decir, aquí tratan a los enfermos como criminales y a los criminales como enfermos; tampoco los habitantes de este mundo creen que haya vida después de la muerte, sino antes del nacimiento, y se fomenta el conformismo en detrimento de cualquier forma de originalidad. Por tanto, en esta sociedad, la moralidad es equiparada con la belleza y el crimen con la enfermedad. Los «no nacidos» seleccionan a sus futuros padres, los Bancos musicales producen una moneda que es venerada pero no utilizada y donde el desarrollo de las máquinas ha sido prohibido después de una guerra civil. El país está regido por los llamados filósofos y profetas, en quienes Higgs sólo ve sádicos y fanáticos, pero todo este escenario es sólo una máscara de la sociedad victoriana de su tiempo.

Higgs intenta adaptarse a esta nueva sociedad, pero se enamora de Arowhena, hija de Nosibor, lo que le obliga a huir en un globo de aquel distópico país. Aterrizan en el mar y, rescatados, son llevados a Inglaterra donde se casan y planean volver a Erewhon, esta vez como misioneros.

EXTRACTOS DEL TEXTO *EREWHON: UN MUNDO SIN MÁQUINAS*

«Mas poco a poco le tocó el turno a mi reloj […] Parecieron interesados y desasosegados cuando lo tuvieron en su poder […] dieron señales de un grave disgusto […] El magistrado me habló severamente durante unos minutos […] Pienso que comprendió que yo había cometido un delito por ignorancia, se quedaron con mi reloj, y fui conducido a la cárcel común de la ciudad. (pp. 62-64)

Entonces me enteré de que toda clase de dolencia era considerada en Erewhon como altamente criminal e inmoral y que yo era responsable, nada más que por haber pescado un resfriado, de ser llevado ante los magistrados y encarcelado por un largo período, noticia esta que me dejó mudo de asombro. [...] No recuerdo haber curado tan rápidamente un resfriado. (pp. 69-70)

—Yo también soy pobre-exclamé.

—Usted —dijo él— estaría ahora y hubiera estado expuesto a ser severamente castigado por esto. Por cierto que en las deliberaciones que se realizaron acerca de la suerte de usted en el país, este hecho estuvo a punto de motivar que le aplicasen lo que yo juzgaría un castigo bien merecido, pero la reina averiguó tanto y quiso tanto verlo, que le rogó al rey e hizo que él le perdonase y que le *asignaran una pensión* en mérito a su cabello rubio. Es una suerte para usted que el rey no haya oído lo que ha estado diciendo, porque de seguro le habría dejado sin efecto aquellos acuerdos. (p. 73)

Entre los que vinieron a visitarme figuraban quienes habían recibido una educación liberal en los Colegios de la Sinrazón [...] Estos caballeros se hallaban colocados en distintos empleos del país en calidad de «enderezadores», gerentes y cajeros de los Bancos, sacerdotes de la religión y, portadores de la instrucción que habían recibido, difundían una levadura de cultura por toda la nación. (p. 76)

Supe que alrededor de hace unos cuatrocientos años atrás, la ciencia mecánica se hallaba allí en un estado de adelanto muy superior al nuestro y seguía avanzando con una rapidez prodigiosa, hasta que uno de los más sabios profesores de Hipotética escribió un libro en el que probaba que las máquinas estaban destinadas a suplantar un día a la raza de los hombres y a quedar dotadas de una vitalidad tan diferente y superior a la de los animales, como de estos con respecto a la vida vegetal [...] Tan convincente fue su razonamiento que se prohibieron rigurosamente cualquier inven-

ción ulterior o mejora, so pena de ser considerado ante los ojos de la ley como una de los peores criminales. (p. 78)

Prisionero: habéis sido acusado del gran crimen de padecer una tuberculosis pulmonar, y, después de un proceso imparcial ante el jurado de vuestros compatriotas, habéis sido hallado culpable [...] Este no es vuestro primer delito; fuisteis declarado culpable de una recaída de bronquitis el año pasado y encuentro que, a pesar de que sólo contáis veintitrés años, habéis estado preso nada menos que catorce veces por dolencias de más menos odioso carácter; realmente, no es demasiado decir que os habéis pasado la mayor parte de vuestra vida en la cárcel [...] Es intolerable que a un ejemplar de atrocidad tan terrible se le permita andar impune a sus anchas [...] Por lo tanto, no vacilo en sentenciaros a prisión con trabajos forzados por el resto de vuestra miserable existencia. (pp. 96-99)

Los *erejunitas* creen en la preexistencia [...] Sostienen que los *no nacidos* están atormentando y fastidiando perpetuamente a los casados de uno y otro sexo hasta que consienten tomarlos bajo su protección [...] Se les cree mucho más numerosos que el género humano [...] Y deciden nacer asumiendo el riesgo de si la familia que toca es rica o pobre, blanca o negra, sana o enferma, etc. (p. 154)

Tal como son las cosas en el presente sistema, los jóvenes crecen lo suficiente como para tener toda clase de necesidades legítimas antes de que hayan aprendido a ganar dinero suficiente para costeárselas, de aquí que tengan o bien que arreglárselas sin satisfacerlos o que pedir más dinero que el que cabe esperar que los padres estén en condiciones de poner en sus manos. Esto se debe principalmente a las Escuelas de la Sinrazón, donde se enseña a los muchachos de acuerdo con principios hipotéticos, como explicaré más adelante, malgastando años en capacitarse [en temas sin sentido]cuando debieran estar estudiando cosas prácticas y reales, y elevándose de acuerdo con la energía que haya en cada uno [...] Me asombraba ver los sacrificios a que se sometían los padres para

hacer de sus hijos seres lo más útiles posible y era difícil decir quienes padecían más: si los hombres de edad, con los gastos a que se les obligaba, o los jóvenes, a quienes deliberadamente se les defraudaba en algunas de las ramas más importantes de las investigaciones humanas, encauzando falsamente su actividad o dejándolos ir a la deriva en la gran mayoría de los casos […] Tales escuelas son un claustro frente al tumulto y la crudeza del mundo: incapacitan más que capacitan para trabajar afuera. Un arte sólo puede aprenderse en el taller de los que están ganando el pan con él. Por regla general, los muchachos odian lo artificial y se complacen con lo real; déseles una oportunidad de ganar y pronto ganarán […] Creo que los *erejunitas* empiezan a darse cuenta de estas cosas porque se habla mucho de gravar con un impuesto a los padres cuyos hijos no estuvieran a los veinte años ganándose una remuneración de acuerdo a sus estudios. (pp. 162-164)

El dinero es el símbolo del deber, es el sacramento de haber hecho por el género humano lo que el género humano necesitaba […] La gente opone el dinero a la cultura, dando a entender que si un hombre ha pasado su tiempo haciendo dinero, no será culto. ¡Falacia de falacias! ¡Cómo si pudiera haber una mayor ayuda a la cultura que el haber ganado una honorable independencia, y como si cualquier cantidad de cultura pudiese beneficiar mucho a quien no tiene un centavo, excepto hacerle sentir más agudamente su situación! Se ha dicho que en el amor al dinero está la raíz de todo mal; no lo es menor la falta de dinero. (p. 164)

El señor Thims me habló del sistema de educación. La característica principal de tal sistema es la preeminencia que otorgan a un estudio que sólo puedo traducir con la palabra <<hipotéticas>>. Argumentan así: que enseñar a un muchacho la naturaleza de las cosas que existen en el mundo a su alrededor y con las cuales tendrá que vérselas durante toda su vida, sería no darle sino una concepción estrecha y superficial del universo […] Imaginar un juego de contingencias absolutamente extrañas e imposibles, y exigir a los jóvenes que de respuestas

inteligentes a los problemas que de aquéllas surjan, se considera como la más adecuada manera concebible de prepararlos para manejar con eficacia asuntos más adelante en la vida […] Hacerlo con fluidez es estimado como signo distintivo del erudito, y hasta darán un empleo vitalicio a quienes alcancen una habilidad notable en la «hipotética» […] Me parece como un derroche de la saludable energía humana que hubiese hombres que se pasasen años y años en la tarea de perfeccionamiento de tan estéril ejercicio, cuando su propia civilización presenta centenares de problemas que reclaman a voces una solución […] De aquí sus cátedras de Inconsecuencia y Arte de la Evasiva, materias ambas de las cuales los muchachos son examinados antes de que se les permita ingresar en los estudios de Hipotética […] El venerable profesor de Sabiduría Mundana, uno de los de mayor peso en la Universidad, era de los que más había trabajado por la supresión de todo tipo de originalidad. «No es asunto nuestro, decía, ayudar a los estudiantes a pensar por sí mismos. Con seguridad que esto es lo último que uno que les quisiera beneficiar les estimularía a hacer. Nuestro deber es cuidar de que piensen como nosotros pensamos, o por lo menos, como juzgamos conveniente decir que pensamos […] Agrego que era tan inmoral marchar demasiado adelantado respecto de la propia época de uno como quedarse demasiado atrás […] El hombre debe recordar que el exceso intelectual es una de las más insidiosas y antipáticas formas que el exceso puede tomar». No cabe duda de que es esto lo que nuestras corporaciones académicas realizan, y lo hacen tanto más eficazmente cuanto que lo hacen sólo de una manera subconsciente. Piensan que tienden al adelanto de una sana asimilación y digestión mentales, cuando en realidad, apenas si son un poco mejor que un cáncer de estómago. (pp. 170-176)

Reflexiónese sobre el extraordinario adelante que las máquinas han realizado durante los últimos centenares de años y nótese cuan levemente están avanzando los reinos animal y vegetal […] Pero, ¿quién podrá decir que la máquina no tenga una cierta clase de conciencia? […] Las máquinas presentes son al futuro lo que los

saurios primitivos son al hombre […] Ninguna clase de seres ha hecho en el pasado y en menor tiempo un movimiento tan rápido hacia delante. ¿No debería vigilarse celosamente ese movimiento y reprimirlo mientras podamos reprimirlo? […] ¿No se convertirá el hombre mismo en una especie de parásito de las máquinas? […] ¿Cuántas personas a la hora presente se hallan viviendo en un estado de servidumbre respecto de las máquinas? ¿Cuántas pasan su vida entera, desde la cuna hasta la tumba, atendiéndolas día y noche? […] Las máquinas pueden, dentro de ciertos límites, engendrar máquinas de cualquier tipo , sin que importen las diferencias que pueda haber entra las unas y las otras».

Evaluación

Está clara la posición crítica de Butler con el período victoriano que le toca vivir. Esta crítica que hace de las políticas que se siguen en Erewhon las podemos orientar en dos aspectos sumamente de gran actualidad: el control social de las enfermedades, el maquinismo y la enseñanza:

• Con respecto a la enfermedad, la crítica tenía que ver con la Ley contra las Enfermedades Contagiosas que se estaba aplicando en Inglaterra; esta ley obligaba a ciertos colectivos a pasar exámenes no solicitados y, en caso de enfermedad, eran hospitalizados en contra de su voluntad y mantenidos bajo control por la policía o por filantrópicas entidades. Por ejemplo, las prostitutas eran y son uno de los colectivos más afectados por estas medidas profilácticas, bajo el pretexto de que no se extienda la sífilis. Pero estas formas legales todavía mantienen una gran actualidad: fumadores, alcohólicos, ludópatas, personas con VHI, son tratadas frecuentemente como delincuentes; se les condena diciendo que si se comportasen correctamente, no sufrirían tales problemas. Lo que nos lleva a preguntarnos: ¿estaban tan equivocados los *erejunitas* por mantener tales juicios?

• Con respecto al maquinismo, Butler nos habla de máquinas que se reproducen a sí mismas y de hombres que se convierten en sus esclavos. En la actualidad, ¿cuántas personas no se hallan fascinadas por las máquinas en estado de total servidumbre? ¿cuántas pasan buena parte de la vida, día y noche, al servicio de las mismas? A la hora de producir, pensemos en lo que supone para los trabajadores el sistema taylorista, o el fordista, o el toyotista, y en países menos desarrollados, la manufactura; mientras que, a la hora del ocio consumista, cuantas horas nos pasamos manejando pantallas; zapeando en el televisor, navegando en los ordenadores, tecleando en las consolas, en las máquinas de juego y en los móviles, etc.

• Con respecto a la enseñanza, el autor no duda en poner en cuestión aquellos sistemas educativos dominados por formulaciones demasiado teóricas y alejados de toda comprensión de la realidad. Su opinión sobre este tema es contundente: «De veras, no puedo ver [utilidad en los sistemas educativos] hasta que sean capaces de comprender que la razón no corregida por el instinto es tan mala como el instinto no corregido por la razón». (p. 231)

Aunque sea de una manera muy imprecisa, parece que Erewhon es una sociedad que funciona como una sociedad de clases; es decir, hay ricos y pobres, trabajadores y empresarios, un sistema bancario donde el dinero y el crédito operan para facilitar la acumulación privada y el intercambio, y un sistema político donde unos mandan y otros obedecen. La distopía*, en este caso, no va más allá de considerar la negatividad que surge en los aspectos tecnológicos, educativos y de la relación entre la responsabilidad individual que ha de tener el ciudadano y la que ha de tener el Estado: es decir, sólo se analizan las causas del porque «la enfermedad es un crimen, el crimen una desgracia, el sistema bancario una religión, la enseñanza un modo de reprimir la originalidad». El resto, especialmente la propiedad y las relaciones de poder que conlleva, no parece que son relevantes para el autor.*



1888. *El año 2000: una visión retrospectiva*. Edward Bellamy (1850-1898)

Los obreros tenían idea de lo que querían, pero eran por completo incapaces de saber como llegar a ello.
Edward Bellamy

Rasgos biográficos

Sus orígenes. Nació en Chicopee Falls, Massachussets. Era hijo de una familia de clérigos, que habían dado muestras de una actitud poco ortodoxa. Su abuelo materno fue obligado a abandonar su labor pastoral, después de unirse a los masones, y a su padre se le negó el púlpito al cabo de treinta y cuatro años de servicio religioso. Fue educado en la corriente calvinista, pero pronto abandonó la fe y se obsesionó, especialmente tras un viaje por Europa, con una clase de misticismo ateo, condensado en el rechazo de «la inhumanidad del hombre con el hombre».

Estudios y cargos. Frecuentó las escuelas locales y pasó un tiempo por el Union College, donde estudió literatura. Después de haber estado un tiempo en Alemania, estudió leyes e ingresó en el periódico *Union* de Springfield; más tarde pasaría a la plantilla del *Evening Post* de Nueva York; después, en 1880 fundaría el *Daily News* de Sprin-

gfield; Su pasión por las letras y la información le llevarían a fundar en Boston la revista *The New Nation* (1891). Comenzaría escribiendo relatos cortos para los periódicos que se convertirían en *The Blind Man's World* (1898). Otras novelas fueron *The Duke of Stockbridge* (1879), *Dr. Heidenhoff's Process* (1880), y *Mrs Ludington's Sister* (1884). Pero su valiosa aportación la realizaría en *Looking Backward: 2000-1887*, considerada por muchos como única en el género de utopía-ficción, donde anuncia y anticipa la América del futuro, con industrias nacionalizadas, igualdad en la distribución de la riqueza y la destrucción de la sociedad de clases; donde la lealtad a un Estado solidario es lo que mantiene cohesionada la sociedad. Bellamy clasificaría su visión como impulsada por una filosofía nacionalista, en el sentido de que toda la riqueza del país ha de ser nacionalizada. Posteriormente, publicaría *Igualdad* (1897), que tuvo una acogida bastante menor. También aparecieron por los Estados una serie de grupos para intentar llevar a cabo sus ideas, y que acabaron constituyendo el Partido Populista. A pesar de la acogida e influencia que tuvo el libro,[89] nunca consiguieron un escaño.

Un último dato, sin duda el más relevante humanamente. A pesar de haberse convertido en una figura de fama nacional, jamás perdió su profunda modestia y humildad, su devoción nunca desmentida a sus ideales, su amor por el hombre. Pese a sus dificultades de salud y económicas, siempre rehusó aceptar estipendios por sus conferencias dadas para propagar sus ideas políticas.

El año 2000: una visión retrospectiva (1888)

Julian West, protagonista de la *visión retrospectiva*, despierta en un mundo del futuro después de un sueño hipnótico, que lo

89. Fue traducido a más de 25 idiomas, ocupando el segundo lugar en la lista de veinticinco libros más influyentes, siendo el primero El Capital de Marx.

traslada desde 1887 al año 2000. En la nota preliminar, su autor menciona la confusión mental del protagonista «ante aquella visión de una Boston futura […] Ya no hay ricos ni pobres, todos son económicamente iguales. Nadie trabaja más que los demás, ni por obligación ni por salario, sino que todos están al servicio del país y trabajan para el bien común, que es repartido en partes iguales. Todas estas maravillas del futuro han sido conseguidas sustituyendo el capitalismo privado por el capitalismo de Estado y organizando el mecanismo de producción y distribución, igual que el gobierno, como organismos de interés general que no han de estar al servicio del lucro particular sino del patrimonio de todos […] Es una utopía que ya no se desplaza en el espacio a un lugar remoto y aislado del resto del mundo, sino en el tiempo: la nueva frontera ahora está en el futuro; y ese nuevo futuro se convierte en una nueva promesa, igualmente nueva, de que la ciencia puede ayudar a procurar la felicidad del hombre».[90]

¿Cómo se constituirá la sociedad en el porvenir? ¿Sobre qué bases descansará su organización? Según Bellamy, se pueden agrupar en dos fundamentales:

«Una, por la supresión o limitación estrecha del capital privado, por la abolición de la herencia, el dinero y el salario, por la concentración en manos del Estado, de todas las ramas de la industria y el comercio. Y dos, por la aplicación a las profesiones liberales del principio del servicio militar universal y obligatorio.

Examinemos estos puntos. En virtud del primer principio, los particulares, al no poder legar a sus hijos, ya no tienen interés alguno en acumular capitales destinados a morir con ellos. Por lo demás, ¿cómo podría conseguir eso, puesto que el Estado monopoliza todas las fuentes de la riqueza, siendo el minero único, el fabricante único, el único vendedor al por mayor y al detalle, y sin

90. JA. Sánchez «Nota preliminar». En *El año 2000: una visión retrospectiva*. p. 9. Ediciones Abraxas. Barcelona 2000.

duda el único propietario de tierras y casas? La nación entera forma una vasta sociedad cooperativa de producción y de consumo. El Estado abre a cada ciudadano, o si se quiere, a cada accionista, un crédito uniforme, representado en dólares, que corresponde a su parte en el producto anual de la nación.[91] Provisto de esta tarjeta, en la que se marcan sus compras, a medida que las hace, el ciudadano se procura en los almacenes públicos todo cuanto le es preciso para sus necesidades ampliamente calculadas. Gracias a la supresión de las huelgas, de los ejércitos permanentes, y los mil rodajes costosos y embarazosos de la antigua máquina social, el tesoro público, en el año dos mil, se habrá aumentado en proporciones tan considerables, que todos los ciudadanos podrán gozar de un agradable bienestar.

Acabamos de ver lo relativo a la distribución de las riquezas; pasemos a su producción, es decir a la organización del trabajo. Ella se desprende de este axioma: que la sociedad moderna es un ejército en el que cada soldado ciudadano debe hacer cierta cantidad de labor para merecer su sitio al sol. Este principio del trabajo obligatorio se aplica con un rigor inflexible, no lleva consigo exenciones, salvo las que resultan de la incapacidad física, ni reemplazantes o personeros de ninguna clase. Hasta los veintiún años, se instruye por cuenta del Estado a todos los jóvenes; esta educación es puramente liberal, pero en ella se incluye ya el estudio teórico de las diversas industrias. A los veintiún años se entra en el ejército del trabajo y en él se sigue hasta los cuarenta y cinco. Durante los tres primeros años, se emplea al joven conscripto, a voluntad de sus superiores, en diversas tareas manuales, principalmente en las de sirviente, que ya no se consideran inferiores ni humillantes; muchos miembros de la universidad han comenzado por ser camareros. Acto seguido, el joven, según sus aptitudes, opta por

---

91. Aquí tenemos un reconocimiento de *la renta básica de los iguales* que, en el modelo fuerte, proponemos que sea la mitad del producto nacional.

cualquier profesión industrial o liberal, cuyo aprendizaje tiene que hacer; se destinan medios especiales —privilegios honoríficos, reducción de horas de trabajo, etc.— para remediar la acumulación de personal en algunas carreras, o la dificultad del reclutamiento en otras. En cada oficio, el soldado industrial asciende, como hoy en el ejército militar, por sus notas y su hoja de servicios. El general de cada cuerpo nombra la oficialidad subalterna; los grados superiores, desde el general hasta el presidente de la república se dan por elección; pero, en interés de la disciplina, los miembros del ejército activo no son ni electores ni elegibles; el derecho al sufragio y a la entrada en los cargos públicos se reservan a los trabajadores retirados, es decir, a los ciudadanos que han pasado de los cuarenta y cinco años. A esa edad, el ciudadano queda definitivamente liberado del servicio industrial, salvo en los casos excepcionales en que se le puede reclutar otra vez; en adelante, sin trabajar, cobra su tarjeta de crédito anual. Pero, inútil es decirlo, unos retirados tan jóvenes no son necesariamente ni haraganes ni inválidos. Al contrario, la hora del retiro marca, para los escogidos, el comienzo de las más nobles ocupaciones, el libre desarrollo de las facultades que hayan podido estar comprimidas hasta entonces en los marcos de una jerarquía rigurosa».[92]

Extractos del texto

Para equilibrar el espacio con los autores anteriores, en este caso no incluiremos extractos de la obra. Dejamos por reseñar aspectos tan importantes cómo el funcionamiento de la policía y las leyes; cómo persuadir u obligar a trabajar a los perezosos y a la economía a los disipadores; cómo se decidirán las vocaciones; quién regulará las re-

92. Théodore Reinach. «Prólogo a la 1ª edición francesa». En *El año 2000*. pp. 13-14. Trabajo citado.

muneraciones de los artistas, de los profesores, de los literatos, de los sabios; cómo se organizarán las relaciones del comercio internacional; etc. Para todas estas cuestiones, esperamos que el lector busque las respuestas en el libro de Bellamy, y si no le satisfacen las soluciones propuestas, siempre tendrá libertad de imaginar otras según su forma de pensar. Porque el debate, si es que lo hay, se debe fijar en los principios y no en los detalles y las aplicaciones del sistema. Se trata de saber si la sociedad futura se debe fundar sobre la libertad o sobre una esclavitud más o menos disfrazada; esta es la verdadera cuestión.

Evaluación

Para juzgar el sueño utópico de Bellamy vamos a cambiar la estructura que hemos utilizado con los pensadores anteriores. Daremos la palabra a Fromm, quien se preguntaba mucho antes que nosotros, si la utopía de Bellamy era socialista. Su respuesta es:[93]

«Apenas cabe dudar de que, en todos los elementos más esenciales, su utopía es socialista, y de que en muchos de sus aspectos, pertenece al socialismo de Marx. Bellamy describe una sociedad en la que todos los medios de producción se hallan en manos del Estado, en la que hay una completa igualdad de ingresos, y en la que las clases han dejado de existir. Bellamy, igual que Marx, asumía que el capitalismo ha de conducir a una concentración cada vez mayor del capital y a la formación de empresas gigantescas, preparando de esta manera el camino para la nueva etapa: que toda la economía sea una colosal empresa dirigida por el Estado y por los directores por este elegidos.

Hay varios factores, sin embargo, en que la explicación de Bellamy difiere de la teoría de Marx: una es que la nueva sociedad

93. Erich Fromm. «Prólogo a». pp. 27-32. Trabajo citado.

ha de llegar sin lucha de clases y sin el esfuerzo especial de la clase trabajadora para conseguir su emancipación. Otro punto de diferencia reside en la idea de un Estado totalmente centralizado sin una democracia efectiva. A este respecto, la utopía de Bellamy sería más semejante a la forma de comunismo de Kruschev que al socialismo de Marx, con la única diferencia básica, no obstante, de que el objetivo de Bellamy no es la masa humana automatizada con un consumo siempre en aumento, como preconizaba Kruschev, sino un hombre capaz de sentir un amor fraterno y de una unión del hombre con la naturaleza. Mientras Marx sustentaba tendencias centralistas y creía necesario conquistar al Estado, e incluso fortalecer su poder durante un período de transición, su visión del socialismo era, claramente, su creencia de que el Estado se marchitaría y sería reemplazado por una sociedad de individuos libremente cooperativistas.

No es posible entender a Bellamy si no se entiende qué era el socialismo en el concepto de Marx y otros, y cómo ha ido cambiando y distorsionándose en esos mismos años. El socialismo, según Marx, no fue originariamente un movimiento para la abolición de la desigualdad económica, sino que su objetivo era esencialmente la emancipación del hombre, su restauración al individuo no alienado, disminuido, que entre en una nueva, rica y espontánea relación con su semejante y con la naturaleza. El objetivo del socialismo era que el hombre debía desprenderse de las cadenas que le ataban, de las ficciones y las irrealidades, y transformarse en un ser que puede hacer un uso creativo de sus poderes de pensar y sentir. El socialismo quería que el hombre fuera independiente, o sea que se sostuviese sobre sus propios pies; y creía que el hombre podía conseguirlo si, como dijo Marx, «debe su existencia a sí mismo, si afirma su individualidad como un hombre completo en cada una de sus relaciones con el mundo: ver, oír, oler, gustar, sentir, pensar, desear, amar… en resumen, si afirma y expresa todos los órganos de su individualidad.

Se han dirigido fuertes críticas contra la utopía de Bellamy. Las dos críticas principales parecen estar justificadas. La primera se refiere al principio de administración jerárquico y burocrático que impera en la sociedad del año 2000. No es una democracia efectiva; sólo los que cuentan más de cuarenta y cinco años y no están relacionados con el ejército industrial tienen derecho al voto. La administración está organizada de acuerdo con los principios de un ejército. Aunque es cierto que la habilidad, la educación y la capacidad probadas son las condiciones para ascender jerárquicamente, se trata no obstante de una sociedad en la que la mayoría de ciudadanos están sujetos a las órdenes de los oficiales industriales, con escasas posibilidades de desarrollar las iniciativas individuales. El Estado de Bellamy está altamente centralizado, pues no sólo posee los medios de producción sino que también reglamenta todas las actividades públicas [...] Bellamy no vio los peligros de una sociedad empresarial y burocratizada. No reconoció que el burócrata es un hombre que administra las cosas del pueblo, y que *se refiere al pueblo como a una cosa* [...] Que el sistema burocrático tiende con el tiempo a producir máquinas que actúen como hombres y hombres que actúen como máquinas.

Al parecer, segunda crítica, la buena sociedad de Bellamy goza de un equilibrio perfecto, por lo que no necesita más desarrollos, no habiendo conflictos ni problemas humanos que transciendan al orden existente. Se entiende este aspecto, si tenemos en cuenta la época que vivió y escribió, un período de gran riqueza y grandes necesidades, un período de miseria y pobreza. Bellamy no fue realmente un filósofo ni un psicólogo, pero estuvo preocupado por la abolición de las condiciones que privan a la vida humana de su dignidad y al hombre de su capacidad para gozar de la vida.

En mi evaluación personal destacaría los cuatro aspectos que utilizamos para valorar esta alternativa utópica: 1) En el sistema productivo*, la propiedad privada queda eliminada, y con ella, las clase*

burguesa y la clase obrera; sin embargo surge un aspecto negativo como es la tecnoburocracia*, ya mencionada en Bacon, pero que la podemos rastrear ya en forma de burocracia religiosa, desde Platón, Campanella, y todos los neo-platónicos, etc. 2) En el* sistema distributivo, *es equitativa pues se preocupa de que todos reciban lo mismo. 3) En la* estructura de poder, *la riqueza no es el factor que otorga esta potestad, sino el sistema educativo; de nuevo, aquí es donde hay que concentrar la atención para asegurarse que la distribución y aplicación del poder no se ejerza de manera perversa; además queda sin resolver el problema de la participación democrática de forma completamente horizontal; este aspecto hace más deseable iniciar ya dentro del capitalismo los* ámbitos de autonomía*, en los cuales la participación y el consenso han de ser uno de sus pilares fundamentales. 4) En la* esfera de los valores, *poco que objetar, dado que los ideales que se persiguen se ajustan a aquellos que han postulado y todavía defienden una buena parte dentro del universo de la izquierda:* «la desaparición de las desigualdades y las injusticias; la transformación económica y social como un medio, no como un fin; la emancipación del hombre y la superación de su alienación».

Contrapuntos

Haré algunos comentarios en forma de *contrapunto* a algunas de las respuestas del doctor Leete (E. Bellamy) a las objeciones de Julian West; contrapuntos a aquellos factores que él distingue como los elementos que incidieron en la transformación del modelo de sociedad, pero que en el capitalismo globalizado se han acentuado para reforzarlo. Es decir,

en el capitalismo actual se está dando, desafortunadamente, lo opuesto:

«La clase rica temía que la agitación obrera, con la posibilidad de usar el sufragio y la fuerza, liderada por sus representantes sindicales, llevaría la sociedad a un cataclismo y a un posterior cambio social». (p.43)

Forma parte de la lógica del capitalismo reducir los valores y voluntades a mercancías; una vez realizado el proceso de conversión, no le resultó muy difícil comprar a los líderes de los sindicatos y los partidos de izquierda, y con ellos controlar el resultado de las urnas. ¡Qué razón tiene Petros Márkaris cuando dice que una parte de «la izquierda vendió sus sueños por dinero y poder»!

«En el siglo de las grandes concentraciones de capital, las grandes corporaciones ahogaron a las pequeñas empresas. El interés de la legítima defensa les hizo unirse a las grandes organizaciones de trabajadores» para derrocar el dominio de estos monopolios. (pp.66-67)

El capitalismo ha subsumido a la pequeña burguesía *y a una vasta capa de la población nacida del desarrollo del sistema, y las ha integrado en lo que llama la* clase media*. De momento, los valores y las organizaciones nacidas de estas clases, al igual que con las clásicas organizaciones obreras, forman una barrera sociológica y económica esencial, a la hora de neutralizar cualquier intento de cambio por parte de los movimientos sociales anticapitalistas.*

«La corrupción de nuestros hombres públicos habría sido considerada como un obstáculo insuperable a todo proyecto que les concediera la dirección de las industrias nacionales. Ningún sistema nos habría parecido más funesto que encargar a los políticos el control de la maquinaria de producción del país. ¡Ya era demasiado el juguete de los partidos en lucha con los intereses materiales del país!». (pp.71-72)

Tiene toda la razón. Nos sigue pareciendo funesto, y en este sentido las cosas han cambiado algo, pero a peor.

«El dinero tenía el mismo valor en las manos del ladrón o del asesino que en las del hombre que lo había obtenido por el trabajo». (p.90)

La economía financiera ha pasado a ser dominante en el sistema capitalista. El dinero, como expresión de la acumulación de riqueza, está concentrado en una minoría de la población mundial. Siguiendo esta lógica, ¿cómo clasificamos a estos acaparadores?, ¿cómo ladrones, o asesinos, o ambas cosas a la vez?

«Según nuestras ideas, el hecho de comprar y vender es antisocial en todas sus tendencias. Es una educación en el egoísmo a expensas del vecino, y ninguna sociedad educada en estos principios podrá jamás elevarse de un grado muy inferior de civilización». (p.90)

Sigue teniendo toda la razón El capitalismo ha generalizado el sistema de mercados, sometiendo todas las necesidades humanas a la satisfacción de la compra/

venta, degradando al ciudadano a un mero compulsivo consumidor.

«El derecho de toda persona a emigrar es absoluto y sin restricción, en cualquier tiempo». (p.126)

Sin embargo, los Estados de los países desarrollados se han blindado con leyes muy duras contra la inmigración, y con cuerpos policiales especiales para perseguir a los que, más acuciados por la pobreza, deciden arriesgar la vida y lo poco que tienen materialmente.

En la época del capitalismo, «las diecinueve vigésimas de los delitos de todo género, eran el resultado de la desigualdad de las posesiones individuales. El pobre era tentado por la miseria, el rico por el placer de aumentar su ganancia o de conservar sus ganancias anteriores, todos tentados por la prosperidad. Directa o indirectamente, la sed de dinero constituía el móvil único de todos los crímenes, la raíz de una vegetación empozoñada, a la que sus leyes, su justicia y su policía, con gran trabajo podían impedir que ahogara a la sociedad entera». (p.165) El 99% de las leyes de entonces concernían a la definición y a la protección de la propiedad particular, así como a las relaciones entre vendedores y compradores. No tenemos ya propiedad privada, más allá de las pertenencias personales, ni compras ni ventas, y, por consiguiente, ha desaparecido la razón de ser de toda la legislación de otro tiempo». (p.168)

Nada ha cambiado en el capitalismo actual. Más bien se ha acentuado el número de delitos por causa

esencial de la propiedad privada y se han endurecido las leyes hasta aplicar en muchos casos la pena capital: se da la paradoja de que el Estado de California ha construido diez cárceles privadas *desde los '80 a los '90 mientras construía* una sola universidad pública.

«Nuestros jueces son tan sólo hombres de edad madura, simples, ampliamente informados, juiciosos y discretos». (p.166) No tenemos organización militar, ni ejército, ni marina, ni departamentos de Estado». (p.167)

Está apareciendo la connivencia entre banqueros y empresarios, con políticos y jueces, para tapar las corrupciones de unos y otros. Ya nadie sabe quién corrompe a quién, pues el contagio procede del mismo sistema.

«No nos falta de nada —replicó el doctor Leete—, vivimos con todo el lujo deseable. Esa rivalidad de ostentación que, en su tiempo, engendraba la extravagancia, sin contribuir al confort, no tiene razón de ser en una sociedad en que cada ciudadano dispone exactamente de las mismas rentas, y nuestra ambición se detiene en las cercanías de lo que suministra los goces de la vida». (p.190)

La forma de producir del capitalismo ha hecho del consumo un despilfarro para poder cerrar el ciclo de circulación que le permite valorizar el capital. «Depredador en la producción, despilfarrador en el consumo, e injusto en la distribución»*, nos recuerda Russell.*

«¿Qué parte ha tomado [la izquierda] en el establecimiento del nuevo orden de cosas? No hicieron

nada, salvo impedir ese establecimiento, contestó el doctor Leete. Una de las maniobras más hábiles del [poder] fue subvencionar a esas gentes. Lo que más me asombra es que ustedes cayeran en el lazo tan cándidamente». (p.196)

Ya hemos señalado como la socialdemocracia y los sindicatos se han vendido al poder y la gloria.

«En el espacio de una generación, los hombres abandonaron las tradiciones sociales y las prácticas de los bárbaros, y adoptaron un orden social digno de seres humanos racionales. Renunciaron a sus hábitos depredadores, se convirtieron en camaradas de trabajo, encontraron en la fraternidad el secreto de la felicidad al mismo tiempo que el de la riqueza. ¿Qué tendré para comer y para beber, o con qué me vestiré?. El problema era insoluble en tanto que el *yo* figuraba en su principio y en su fin. Pero cuando el punto de vista individual se cambió por el punto de vista fraternal, cuando se preguntaron todos: ¿con qué nos vestimos *nosotros*? Las dificultades se desvanecieron». (p.216) El largo y fatigoso invierno de la humanidad ha terminado». (p.220)

Esta es la utopía que soñamos muchos.



1890. *Noticias de ninguna parte*. William Morris (1834-1896)

Los políticos, como bien saben ustedes, se cuidan mucho de cerrar los ojos a lo que pueda ocurrir a seis meses vista.
William Morris

Rasgos biográficos

Sus orígenes. Nació en Walthamstow, Wilshire, hijo de una familia acomodada inglesa. Su padre era un acaudalado agente de bolsa en la City, que murió cuando Morris contaba trece años, dejándole recursos suficientes para los planes y los experimentos de toda una vida.

Estudios y actividades. Esto le permite iniciar sus estudios en prestigiosos colegios privados como el de Marlborough y el de Exeter en Oxford, donde estudió arquitectura, arte y religión. En principio, pensaba ordenarse sacerdote, pero las lecturas de algunos críticos sociales como Tennyson, Kingsley, Carlyle, y John Ruskin le llevan a reconsiderar esta decisión. Morris comienza a trabajar en 1856 en la firma de arquitectura de G.E. Street y en los años siguientes se convierte en pintor profesional. Con su experiencia en arte y arquitectura

funda, en 1861, la Morris, Marshall, Faulkner & Co., llamada la Firma,[94] una empresa de arquitectura y diseño industrial que personalmente financia y que empezó a tener sustanciosos beneficios.

Morris, a su vez, crea un *revival* cultural en la Inglaterra victoriana que se basaba en las artes y los oficios de la época medieval como paradigma de la primacía del ser humano sobre la máquina y a la vez de un trabajo hecho atendiendo a las más altas cotas de expresión artística. Este movimiento atrajo a gente de todo el mundo, y en 1875 la compañía pasa a llamarse Morris & Co. Toda esta experiencia y vocación le permite distinguirse como un gran artesano, diseñador, dibujante, editor, impresor, poeta, escritor, activista político y un incurable neorromántico, y durante gran parte de su vida se preocupó intensamente por preservar las artes y oficios medievales abominando de las modernas formas de producción en masa; tuvo también gran influencia en las artes visuales y el diseño industrial del siglo XIX.

Como parte de su actividad revolucionaria, primero fue tesorero de la Asociación para la Cuestión Oriental, formada para hacer campaña contra la perspectiva de una guerra; en 1879 amplía sus actividades como tesorero de la Liga Liberal Nacional, representante de la numerosa clase trabajadora; en 1883 dio el salto declarándose socialista y se unió a la Federación Democrática Socialista; y más tarde se unió a la marxista Liga Socialista, una organización con el propósito de agitar, educar y organizar a los trabajadores para la futura revolución.

Podríamos acabar diciendo que toda su formación profesional y su compromiso político estuvieron coordinados para conseguir que el trabajo, la técnica y el arte fuesen tres instrumentos para instalar una sociedad de iguales.

---

94. *The Fine Art Workmen in Painting, Carving, Furniture & Metals.*

Un esbozo personal. Por su versatilidad y capacidad intelectual, incluimos un pequeño bosquejo de cómo consideran las múltiples preocupaciones de este autor. De W. Morris, como de todos los autores utópicos, se han dicho muchas cosas; entre tantas, nos inclinamos por destacar: «que era un reformador y un rebelde, romántico y socialista; que encarnó y refutó a su tiempo. Su refutación fue también una de las formas que adoptó su siglo: la apuesta por una dimensión utópica (futura) y la reacción contra el maquinismo desalmado de la revolución industrial. Además, no sólo fue un crítico del capitalismo por razones que encuentran su sustento en el marxismo (explotación obrera, despilfarro de la burguesía, salarios mínimos, horarios excesivos y condiciones de trabajo inhumanas), sino que su crítica tenía también razones estéticas; la época victoriana le pareció vulgar y reivindicó, frente a las nuevas producciones en serie (de manufactura fabril) la belleza de la artesanía y su voluntad estética, que él situaba como connaturales al origen de los pueblos. Fue un enamorado de las artes decorativas y textiles, de la arquitectura medieval y clásica, una arquitectura con valores nobles y significativos no meramente útiles. Se movió, en este sentido, en dos direcciones: la utilidad y la belleza a veces reconciliada, y rechazó la tecnología que no se traduce en ocio.

Enemigo de la burguesía, lo que ideó y soñó como creativo y justo lo quiso para todos, de lo contrario era mejor que dejara de existir. Su reformismo inicial se fue haciendo cada vez más y más una aspiración a un cambio radical que impregnara a la sociedad como un todo [...] Hoy sabemos que el capitalismo democrático hizo suyas muchas de aquellas aspiraciones, pero que también cumplió no pocos de los horrores».[95]

---

95. Juan Malpartida. «W. Morris, justicia y belleza». *Blanco y Negro Cultural.* p. 19, 5-3-2005

Noticias de ninguna parte (1890)

Estela Schindel,[96] en la presentación al libro de William Morris, resume de una manera muy lúcida el contenido de la novela utópica de esta autor: «publicada por entregas en *Commonweal* durante 1890, *Noticias de ninguna parte*[97] se convirtió en la más recordada de las creaciones literarias de Morris. Escrita como reacción a la de Bellamy, aparecida el año anterior, es una cristalización de las ideas de Morris sobre la consumación de un paraíso socialista en la tierra. En *Ninguna parte* se han despejado las sórdidas aglomeraciones urbanas, se han limpiado el aire y los ríos y la gente vive en casas esparcidas en un paisaje hermoso, apreciando las bellezas de la tierra y disfrutando de su trabajo. Se trata de un contraproyecto simétrico al de Bellamy, a quien objeta su insistencia en la constitución de una maquinaria técnica y social, y propone una inversión de los horizontes existenciales burgueses. La novela recrea un mundo de camaradería y no de autoridad, donde la inanición de los sentidos y la mente de la ciudad devenida *apéndice de la mina de carbón* es reemplazada por un ambiente limpio y soleado que habitan personajes epicúreos y desinhibidos. Las relaciones de los hombres entre sí y con la naturaleza son directas y sensuales y la doctrina victoriana del trabajo penoso cede paso a la abundancia y fertilidad de la naturaleza, y dan lugar a una entidad colectiva que ha abolido la división entre público y privado y con ella la imposición de una doble moral. Las ansiedades impuestas a sangre y fuego por el progreso se han aplacado ante esta *era de reposo* que, a diferencia de otras mutaciones sociales descritas en el género utópico, se alcanza al cabo de una revolución popular.

---

96. Estela Schindel. «William Morris: la técnica, la belleza y la revolución». En W. Morris. Trabajo citado, pp. 26-29.
97. Su título original en inglés es *News from Nowhere, or an Epoch of Rest: being some chapters from a Utopian Romance*. Y el de Bellamy es *Looking Backward (2000-1887); or, Life in the Year 2000 A.D*. traducida como «El año 2000: una visión retrospectiva».

Noticias de ninguna parte propone el desmantelamiento de la tecnología y, de hecho, el rechazo d cualquier maquinaria técnica o social. Allí la fuente de energía se halla en los talleres y a disposición de todos pero sólo se aprovecha en los oficios y no para alimentar las innumerables necesidades ficticias impuestas por el capitalismo mercantil. En el rechazo de las formas de tecnología y organización industrial prohijadas por el capital se halla en última instancia un problema de valores; en *Ninguna parte* se ha suprimido la producción con fines de lucro de modo que no sólo haya menos trabajo sino también menos producción. Al sacrificar la productividad para deshacerse de la administración centralizada y la tecnocracia, se obtiene una utopía centrada en el productor antes que en el consumidor. La coerción es reemplazada por la cooperación a conciencia y un sistema de tareas rotativo y ecuánime asegura la participación de todos en el mantenimiento de la comunidad. La imaginación, la libertad y la sencillez son cualidades apreciadas personal, estética y socialmente y nutren la disposición al trabajo. Al inscribir su novela dentro de la evolución de la historia humana desde el *comunismo tribal*, pasando por el capitalismo, hasta el descanso y la felicidad actuales del *comunismo total*, Morris la ubica dentro del horizonte de su interpretación del marxismo. Al mismo tiempo, multiplica los ideales del círculo de artes y oficios de su época ilustrando cómo podría consumarse el ideal de hacer de la vida una obra de arte. Morris diseña un país a la altura de sus mayores aspiraciones y establece una tensión entre el informe de la felicidad colectiva que realiza el huésped-narrador y su melancolía personal para acceder a ella.

Su esperanza, cifrada en el saludo final, se funda en la certeza de que el paraíso terrestre es posible, bajo la forma de socialismo sin clases, y esa certeza debe iluminar la lucha política»

«No, no es posible, no puede vivir entre nosotros, pertenece tan por entero a la infelicidad del pasado, que nuestra felicidad le enojaría. Vuelva atrás ahora que ha visto, ahora que los ojos de su cuerpo

han observado que, a pesar de toda la infalibilidad de las máximas de nuestro tiempo, hay una era de paz reservada al mundo, cuando la supremacía sea cambiada en fraternidad…, no antes. Vuelva atrás a vivir rodeado de hombres atentos a procurar a los demás una vida horrible al mismo tiempo que no se cuidan de la propia; hombres que odian la vida tanto como temen la muerte. Vuelva atrás y sea más feliz por habernos visto, por poder luchar animado con una nueva esperanza. Viva lo que pueda y luche sin arredrarse, ni por los obstáculos ni por el trabajo, con el propósito de instaurar poco a poco la era de la fraternidad, del reposo y de la felicidad.

¡Oh sí! Y si otros pudieran verla como yo la he visto, habría que llamarla visión y no sueño».[98]

EXTRACTOS DEL TEXTO *NOTICIAS DE NINGUNA PARTE*

«Yo hubiera llamado tiendas a las plantas bajas de las casas, si por lo que había visto no supiera que aquel pueblo ignoraba el arte de vender y comprar». (p. 70)

«Se dice que en los primeros tiempos de nuestra época había gentes dañadas por una enfermedad hereditaria llamada Pereza, que descendía directamente de las personas que en los malos tiempos obligaban a los demás a trabajar para ellos; ya sabe, de aquellas personas que se llamaban dueños de esclavos o empresarios […] Sin embargo, tengo la satisfacción de decirle que todo eso desapareció». (p. 75)

«Muchas personas iban a celebrar una reunión [en la Plaza Trafalgar], pero el gobierno de Londres cayó con mano armada sobre

98. W. Morris. *Noticias*. Trabajo citado, p. 241.

aquellos ciudadanos, como se los llamaba entonces. Todo esto parece demasiado ridículo para ser cierto [...]

—Pues el hecho es cierto, si se exceptúa la batalla, porque no hubo más que gente inerme y pacífica asaltada por rufianes armados con bastones de hierro [...] Después de él unos cuantos fueron a la cárcel.

—¿Los que golpearon con bastones? -preguntó.

—No, no, los que sufrieron los golpes.

—¡Y pensar que hombres como nosotros, que habitaron este país tan feliz y tan bello, que tenían, según creo, nuestros mismos afectos y nuestros mismos sentimientos, pudieron cometer actos tan horribles!» (p. 79)

«Las gentes del siglo XIX eran hipócritas, porque mientras pretendían tener sentimientos humanitarios atormentaban a sus semejantes, obligándoles a soportar duros tratos, encerrándolos en prisiones sin la menor razón. Sin otra razón que la triste condición a que los mismos carceleros habían reducido a aquellos desdichados. ¡Oh, eso es horrible! ¡ Horrible en sólo pensarlo!

—Pero, [en Ninguna Parte] ¿no tienen ustedes cárceles? [...] Cómo podríamos ser felices sabiendo que otros vecinos se encontraban encerrados en la cárcel y soportando pacientemente semejante enormidad? [...] ¡Prisiones! No tengo que decirlo. ¡No hay ninguna!» (p. 80)

«Supongo que funcionarán todavía los tribunales del divorcio.

—Ha supuesto un absurdo –contestó-. Sé que han existido cosas tan disparatadas como esos tribunales. Pero reflexione un poco; todos los casos que en ellos se presentaban se relacionaban con la propiedad, y yo creo, estimado huésped, que aunque llegado de otro planeta, una simple ojeada por nuestro mundo le habrá hecho ver que entre nosotros y en nuestros días no puede haber discusiones acerca de la propiedad. En efecto, [...] había visto

tantas muestras, sin contar con mi compra, que habían bastado para probarme que los *sagrados derechos de la propiedad*, tal como nosotros nos los representamos, no existían ya». (pp. 91-92)

«Los hombres no tienen hoy ocasión de tiranizar a las mujeres ni las mujeres a los hombres, como ocurría en los tiempos antiguos. Las mujeres hacen lo mejor que les parece y los hombres no sienten celos ni se ofenden. Este es un hecho tan natural que da vergüenza enunciarlo. [Si alguna decide] el cuidado de una casa, esta labor no es considerada una ocupación secundaria, que no merece respeto. Según tengo entendido, esa era la opinión de las mujeres 'emancipadas' del siglo xix y de sus paladines del sexo masculino […] Recuerdo ese rasgo de vana locura, resultado como todas las otras locuras de la época, de la odiosa tiranía de clase que entonces dominaba». (pp. 95-96)

«En el siglo xix, la sociedad era tan escuálidamente pobre a consecuencia del robo organizado sobre el que se basaba, que la verdadera educación para todos tenía la categoría de un imposible. Toda la teoría de la llamada educación consistía en considerar como una necesidad el hacer entrar unos conocimientos en la mente del niño, acompañado de unos verbalismos tenidos por inútiles, y si no, no había instrucción; no había otro remedio, pues a esto empujaba la pobreza. Todo esto ha concluido, ya no estamos oprimidos, y la cultura se encuentra al alcance de cuantos quieran buscarla. Y como en esto, y en todo, hemos llegado a ser ricos, podemos dejar tiempo al crecimiento […] Se ha perfeccionado de tal manera la educación, que no hay sistema ninguno». (pp. 98-99)

«—Hace poco me había hablado de habitaciones domésticas, y eso semeja un poco a los viejos usos.

—En *falansterio* ¿no es verdad? Vivimos como nos agrada, y en general nos agrada vivir con ciertos compañeros de casa a cuyo

trato nos hemos habituado. Acuérdese de que la pobreza ha desaparecido, y que los falansterios de Fourier y otras cosas parecidas, muy naturales en su tiempo, no eran sino un lugar de refugio para la indigencia.[99] Semejantes maneras de vivir no han podido ser concebidas más que por gentes rodeadas de la peor forma de pobreza. Pero al mismo tiempo, comprenderá que si las casas particulares son la regla entre nosotros, y que si en cada una se varía de costumbres, ninguna puerta está cerrada a las personas de buen carácter que se avienen a vivir como los demás compañeros de casa, bien entendido que sería irracional que cada uno entrase en las casas queriendo imponer a los demás sus costumbres o sus deseos, cuando puede vivir como le plazca e ir donde le agrade». (pp. 99-100)

«La mayor parte de los edificios [del suburbio llamado *Est End*], eran casuchas, lugares de tortura para hombres y mujeres, o peor, casas de prostitución, donde se vivía en un envilecimiento tal que la tortura parecía un hecho ordinario y natural de la vida.

—¿No queda nada de [aquel barrio]?

—Nada. Una vez al año, el primero de mayo, celebramos una fiesta solemne en esta parte de Londres para conmemorar la *Destrucción de la Miseria*, como suele decirse». (pp. 100-101)

«Oxford, y su hermana menor Cambridge, ahora son verdaderamente, la sede del saber, del arte y de la ciencia que han sucedido a la cultura comercial del pasado. Estas ciudades se habían convertido en centros mercantiles. Estos lugares (principalmente Oxford) fueron la cuna de una clase especial de parásitos llamados doctos, los cuales no sólo tenían el cinismo común a las clases llamadas educadas, sino que fingían un cinismo aún más exage-

99. Recuérdese que Fourier proponía la abolición del matrimonio y la familia.

rado para hacerse creer los más cultos y los más sabios. Las clases medias ricas (que nada tenían que ver con las clases trabajadoras) trataban a tales gentes con la misma respectiva tolerancia que los barones de la Edad Media trataban a sus bufones; aunque, a decir verdad, los doctos no eran tan placenteros como los bufones, que despreciaban a la misma sociedad que se reía de ellos, que los trataba con desdén y que les pagaba, que era lo que ellos querían». (p. 104)

«—¿Qué clase de gobierno tienen?, pregunta Guillermo el invitado (*guest*). Y el viejo interlocutor contesta:[100]

—El Parlamento será difícil de instalar en un solo sitio, porque el pueblo entero es nuestro parlamento [...] No necesitamos de un sistema de gobierno, con ejército, marina y policía para obligar a cada uno a someterse a la voluntad de la mayoría de sus *iguales*. Creo que usted sabe bien cual era la naturaleza del gobierno en los malos tiempos antiguos.

Hammond (viejo) —¿Quién era el gobierno? ¿Lo era el Parlamento o una parte de él?.

Invitado —No.

H —¿No era el Parlamento algo así como un comité de vigilancia encargado de que los intereses de las clases superiores no sufrieran daños, y al propio tiempo una especie de máscara para engañar al pueblo, haciéndole creer que tenía una parte en la administración de los negocios públicos? **I** —La historia parece demostrarlo.

H —¿Y hasta que punto el pueblo administraba sus negocios?.

I —Nada. Lo que sé es que si el pueblo hacía alguna tentativa para tomar en sus manos la *causa*, la ley intervenía diciendo: esto

---

100. Esta parte del «diálogo remeda burlonamente el diálogo socrático, tal como se encuentra en la *República* de Platón, y que se había convertido en un modelo estándar de muchas utopías». Nota del texto.

es sedición, revolución u otras cosas, y asesinaba y torturaba a los jefes de semejantes tentativas.

H —Entonces, si el Parlamento no era el gobierno ni lo era el pueblo, ¿quién era el gobierno? **I** —¿Puede usted decírmelo?

H —Creo que no nos equivocaremos mucho diciendo que el gobierno era el poder judicial, apoyado por el poder ejecutivo, valiéndose los dos de la fuerza bruta que el engañado pueblo le suministraba, y que utilizaba para su uso exclusivo, quiero decir, el ejército y la policía. **I** —Todo hombre de buen sentido reconocerá que tiene usted razón.

H —Parece pues, hijo mío, que el gobierno, con los tribunales de justicia y con la policía no eran una gran maravilla ni aun para los hombres de aquel tiempo, sometidos a un régimen de clases que proclamaba la desigualdad y la pobreza como una ley divina y como un lazo que mantenía unido al mundo. **I** —Así parece.

H —Y ahora que todo ha cambiado, cuando el *derecho de propiedad* (que autorizaba a un hombre a crispar los puños sobre un montón de mercancías, diciendo a los demás: *¡Esto nos os pertenece! ¡Es mío!*) ha desaparecido, hasta el punto que nadie entiende tales absurdos, ¿piensa que pueda subsistir otro gobierno? **I** —Es imposible.

H —El gobierno mismo no era más que el resultado necesario de la tiranía insaciable, sin límites, de aquellos tiempos; era el mecanismo de la tiranía. Ahora la tiranía ha concluido y no hay necesidad de semejante mecanismo; no podríamos servirnos de él, puesto que somos libres. Luego, en el sentido que dan a la palabra, nosotros no tenemos gobierno. ¿Comprende ahora? **I** —Sí, pero aun he de preguntarle cómo ustedes, hombres libres regulan sus asuntos». (pp. 109-113)

H —«Cuando hay transgresiones, todos, tanto los perjudicados como los demás, les dan su justo valor, considerándolas como errores de amigos y no como actos habitualmente perpetrados por individuos forzados a ser enemigos de la sociedad [...] La ley civil fue

abolida por sí misma, amigo mío. Como le he dicho, los tribunales de justicia eran instituciones defensoras de la propiedad privada, porque nadie ha pretendido que la fuerza bruta hiciera equitativas las relaciones entre los hombres […] Y en el sentido que la entiende usted, tampoco tenemos una ley penal. [Porque], ¿dónde se originan los delitos de violencia? En los tiempos pasados, la mayor parte de esos delitos se derivaban de las leyes de la propiedad privada, las cuales vedaban la satisfacción de las necesidades naturales a todos los hombres, excepto a unos cuantos privilegiados […] Otra fuente de delitos y violencias era la tiranía de la familia, pero también esta se derivaba de la propiedad privada. Naturalmente, todo esto ha concluido desde que la familia dejo de ser un lazo coercitivo, sea legal o social, y se convirtió en recíproca simpatía y en mutuo afecto y cada cual, hombre o mujer, es libre para hacer lo que quiere […] La seguridad de la sociedad no debe garantizarse con ningún sistema de castigos […] Ese *castigo* de que los hombres hablaban con tanta sabiduría y ponían en práctica tan neciamente, no era más que la expresión de su miedo. Y era lógico que tuviesen miedo, porque ellos, los legisladores de la sociedad, vivían como una banda armada en país hostil. Pero nosotros, que vivimos entre amigos, no necesitamos ni temer ni castigar […] Tampoco tenemos leyes mercantiles, reglas para el intercambio de productos; no tenemos nada de lo que se llamaría intercambio individual, como ha podido ver esta mañana adquiriendo unos objetos; pero naturalmente hay reglas para los mercados, que varían según las necesidades y que son dadas por el uso general, pero como todos, de acuerdo, las aprueban y nadie hace objeciones contra ellas, no se tomó providencia alguna para imponerlas, y por eso no se llaman leyes. En la ley, sea civil, sea criminal, la ejecución sigue al juicio, y es preciso que alguno padezca.. Cuando se ve al juez en el estrado, no se puede por menos de percibir a través de él, cual si fuera de cristal, el esbirro que aprisiona y el soldado que mata. Semejante locuras, no harían muy plácidos nuestros mercados ¿verdad?» (pp. 114-118)

H – «¿Cómo lograr que se trabaje con energía e ilusión sin recompensa? La recompensa del trabajo es *la vida*. La recompensa de la creación. Si quiere una recompensa para el placer de crear, y la perfección del trabajo no es otra cosa, llegaríamos a pedir recompensas para la procreación [...] Hoy *todo* trabajo proporciona un verdadero placer a los sentidos, es decir, que es tarea de artistas. [Además], ¿cuál era el objeto de la revolución? Sin duda hacer felices a las gentes. Procurando el bienestar del pueblo. Y la felicidad es imposible sin el placer en el trabajo cotidiano. La felicidad se alcanza por la ausencia de toda obligación artificial, por la libertad para todo hombre de que haga lo mejor que sepa hacer, juntamente con el conocimiento de los productos del trabajo que realmente necesitamos; los productos que fabricamos lo son en virtud de necesidades; se trabaja para los demás como se trabajaría para uno mismo; como ya no hay compraventa, sería locura fabricar objetos que no fuesen necesarios, porque nadie está *obligado* a adquirirlos; tenemos tiempo y modo de tomar el trabajo como un placer; no es difícil que cada individuo encuentre la tarea que conviene a su gusto y sus aptitudes; así que nadie se ve sacrificado a las necesidades de otros; la inclinación de cada uno a hacerlas agradable su obra eleva el ideal de perfección; a medida que el trabajo se va haciendo cada vez más placentero, creo que será posible volver a aquellos trabajos que producían objetos útiles y que hubimos de abandonar [en la época de la producción para el beneficio]».[101]

H – «El arte o trabajo placentero, como quiera llamarle, nació casi espontáneamente, por una especie de instinto de los hombres, que ya no estaban obligados a realizar desesperadamente un trabajo penoso

101. Morris apoya su tesis en Fourier, quien sostenía «que el trabajo debía estar basado sobre el principio de la *labor atractiva*. Todo individuo debe desarrollar el trabajo que le satisfaga, ya que los seres humanos poseen una gran variedad de pasiones, cada una de las cuales requiere su satisfacción. En los falansterios cada persona desempeña doce diferentes trabajos cada día».

y horrible, superior a sus fuerzas, instinto que les llevó a perfeccionar más y más los productos hasta hacerlos excelentes: al cabo de poco tiempo, un deseo de belleza, pareció despertarse en el espíritu de los hombres, que ornamentaron los objetos que fabricaban , trabajo que fue perfeccionado y que creció. Esta corriente fue facilitada por la supresión de la suciedad en el trabajo, a la que nuestros antepasados se habían habituado, y por la vida en el campo, llena de delicias y no estúpida, que entonces comenzaba a extenderse, como ya le he dicho. Así comenzamos poco a poco a encontrar placer en nuestro trabajo, después adquirimos conciencia de ese placer y hoy lo cultivamos».

Evaluación

Poco queda por añadir al romance utópico de Morris. En Ninguna Parte*, la sociedad se organiza bajo los principios del comunismo, donde no existe la propiedad privada de los medios de producción, y la riqueza que se produce, está al alcance de todos según sus necesidades. Es decir, Morris intenta que su Utopía sea una sociedad de seres iguales y felices, entendiendo por felicidad el que todos los ciudadanos sientan el placer de ser útiles a la comunidad, mediante la aportación de una* labor atractiva*, que consiste en combinar el arte de un oficio, con el arte del manejo de los instrumentos y técnicas (otras piezas artísticas y frutos del saber), para producir bienes y servicios que son en si mismos objetos de arte y del arte del cuidado humano. Todo ello como resultado del uso del patrimonio común de la sociedad y no de la apropiación individualizada de las riquezas. Todo ello gestionado,* lo local *desde el autogobierno, y* lo global *desde un gobierno autogestionado. Como él dice y sueña,* Nowhere *es un lugar donde la vida de los ciudadanos está caracterizada por «una vida de reposo en la actividad, de trabajo que es placer, y de placer que es trabajo». Nada, entonces, ni la producción, ni la distribución, ni la estructura de poder, ni el sistema de valores, están regidos por la dictadura de la propiedad privada.*



1905. *Una utopía moderna*. Herbert George Wells (1866-1946)

Hay en el mundo más de lo preciso para que cada uno viva.
HG Wells

Rasgos biográficos

Sus orígenes. Nació en Bromley, Kent, Inglaterra. Era hijo de un tendero que aspiraba a ingresar en la clase media.

Estudios y escritos. Estudió con una beca en la *Normal School of Science* de Londres. Trabajó como aprendiz, contable, tutor y periodista hasta 1895, cuando ya pudo dedicarse a escribir profesionalmente. Inició su interés por los temas futuristas con *El hombre del año un millón*, que junto con otros ensayos aparecieron en una revista científica, para transformarse luego en la base de *La máquina del tiempo*, donde justifica el viaje temporal con una hipótesis científica contemporánea: una cuarta dimensión y en la que sirve de visión del futuro del año 802.701, poblado por los Eloi y los Morlocks, para analizar la situación social de su propia época y llevar a cabo una penetrante especulación sobre la evolución social.

Después escribiría una serie de obras menores, pero muy conocidas, tales como *La isla del doctor Moreau* (1897), *El hombre*

invisible (1897), *La guerra de los mundos* (1898), *El alimento de los dioses* (1904), *La guerra del aire* (1908), etc. Luego vendría las obras más filosóficas, entroncadas directamente con el pensamiento utópico anglosajon, tales como *Kipps* (1905), *La historia de Mr. Polly* (1910), dos trabajos dedicados a criticar las aspiraciones sociales de sus protagonistas; *Ann Verónica* (1909), donde defiende los derechos de las mujeres; *Tono-Bungay* (1909) un ataque al capitalismo irresponsable; *Mr. Britling va hasta el fondo* (1916) y el *Esquema de la historia* (1920), donde describe la reacción del inglés medio ante la I Guerra Mundial. La mayoría de la ideas de Wells aparecen en sus relatos cortos, donde apuntó muchos de los temas que después ha desarrollado la ciencia ficción. Pero no descuidó la preocupación por la sobrevivencia de la sociedad contemporánea, criticando a la mayoría de los líderes mundiales de ese período en trabajos como *Del 42 al 44* (1944) y expresando sus dudas sobre la posibilidad de supervivencia de la raza humana en *El destino del homo sapiens* (1945).

Una utopía moderna (1905)

La misión de HG Wells «es la de dar la espalda a *lo que existe* para ser *utópico*, para poder dirigir la mirada hacia los espacios más vastos de *lo que puede existir*; para proyectar una sociedad que valga la pena de ser vivida. Una sociedad en la que sus ciudadanos conserven ese distintivo personal y no se conviertan en *individuos generalizados*; diseñar una utopía que se pueda generalizar al planeta y no quede oculta en una isla, o un valle, es decir, una propuesta que no se esconda detrás de un *recinto amurallado*; generalizada mediante una lengua utópica, es decir formada por un vocabulario abundante en el cual se habrán fundido una docena de lenguas, antes separadas, ahora superpuestas al presente y soldadas las unas a las otras a través de mezclas bilingües y trilingües.

Una utopía que debe estar poblada por habitantes idénticos a los de este mundo».[102]

Son estos los detalles que distinguirán la utopía que Wells considera como *moderna* con respecto a sus antecesoras. (p. 42)

EXTRACTOS DEL TEXTO *UNA UTOPÍA MODERNA*

Para que «nuestra utopía sea moderna ha de ser mundial. En nuestra utopía, tan vasta como la caridad cristiana, se encontrarán los blancos y los negros, los rojos y los amarillos, todos los colores de la piel y todos los tipos de cuerpos y de caracteres. Acoplar sus diferencias es el asunto primordial […] cada una de las razas vivientes sobre el planeta Tierra se halla en nuestro planeta utópico en el más estrecho paralelismo, con las mismas denominaciones, pero con un conjunto enteramente diverso de tradiciones, ideales, pensamientos y tendencias, dirigiéndose bajo cielos diferentes hacia un destino más diferente todavía […] Así podemos suponer que en el planeta utópico existen hombres como nosotros habríamos podido ser, más instruidos, mejor educados, empleando mejor nuestra facultades, más bellos , más activos. (p. 22)

«En nuestra utopía quizás haya ciertas prohibiciones, pero ninguna violencia indirecta, en la medida de lo posible, y muy pocos mandatos o ninguno. (p. 36) Habrá derecho al libre movimiento, sin que esto suponga derecho de libre intrusión. En el hombre normal y civilizado es tan fuerte el deseo de su libertad de movimiento como el deseo de una cierta soledad; hemos de discernir el momento en que ambos se concilian; hemos de pensar que la población de la utopía moderna es nómada de por si; es decir, nómada y viajera a la par, no localizados o encerrados en lugares o naciones Estado. (p. 45)

---

102. HG. Wells. *Una utopía moderna*. pp. 22-26. Trabajo citado.

«El orden antiguo aparece como un sistema de instituciones y de clases gobernadas por la riqueza; el orden nuevo se muestra como un sistema de empresas y de intereses dirigido por las capacidades mentales». (p. 65)

«En Utopía, y sean los que quieran los tipos de propiedad, deducimos que todas las fuentes naturales de fuerza, incluso los productos estrictamente naturales, la hulla, la fuerza hidráulica, etc. han sido reintegrados inalienablemente a las autoridades locales, las cuales, para asegurar el máximo de facilidad y de eficacia administrativa, ejercerán, probablemente, la inspección en territorios tan extensos quizás como la mitad de Inglaterra […] La autoridad central cuidará de la vigilancia de los grandes caminos, ferrocarriles, las comunicaciones mundiales (correos, telégrafos, radio)». (pp. 66-67)

«En este sistema que convierte el Estado en fuente de toda energía y en postrer legatario ¿de qué naturaleza será la propiedad que un hombre pueda poseer? En las condiciones modernas, y a decir verdad, en toda condición, quien no posee en propiedad algún bien negociable es un hombre sin libertad, y el número e importancia de sus bienes dan amplia idea de la medida de su libertad. (p. 76) Esto nos llevaría a deducir que defiende que cuanto más rica es una persona, de más libertad dispone; que la libertad está en función de la cantidad de bienes que posees».

«El objetivo de los que gobierna la Utopía Moderna es el de asegurar al hombre el beneficio de la libertad que le procuran los bienes que posee legítimamente, esto es, los bienes que se habrá creado con el trabajo,[103] su habilidad, su previsión o su valor». (p. 77)

«Utopía permitirá, sin duda alguna, a sus ciudadanos que se asocien para adquirir propiedades consistentes en diversas clases

---

103. Esta afirmación evoca el argumento de Locke sobre la propiedad que nace del trabajo humano, y que es la base que justifica organizar la comunidad entre los propietarios de riqueza (commonwealth).

de contratos y concesiones, en arrendamientos y censos de territorios agrícolas u otros, en casas por ellos construidas, en talleres, maquinaria, etc. Si el ciudadano prefiriese aventurarse él sólo en los negocios, disfrutará de las mismas libertades que la asociación, de modo que formará él sólo una Compañía y su acción única será valorada a su muerte de igual manera que las de los demás. (p. 79) El pensamiento moderno se rebela contra la propiedad privada del suelo, de los objetos y productos naturales, y en Utopía, esas cosas serán propiedad inalienable de Estado. [Ahora bien]. Después de satisfechas todas las exigencias de la libre circulación y acopiadas las reservas necesarias, el suelo será concedido a las Compañías o a los individuos por períodos que jamás excederán de cincuenta años, en previsión de las desconocidas necesidades del porvenir». (p. 80)

«Si nuestros sistemas políticos, sociales y morales estuviesen tan bien adaptados a sus fines como una máquina linotipia, como los aparatos operatorios antisépticos, como un tranvía eléctrico, no habría necesidad, a la hora en que vivimos, de ejecutar ninguna labor manual apreciable; sólo existiría una fracción mínima de sufrimiento, del miedo y de la ansiedad que hacen tan dudoso el valor de la vida humana. Tal es la buena nueva que anuncian a la humanidad las ciencias físicas. Hay en el mundo más de lo preciso para que cada uno viva. La ciencia, sirviente muy capaz, se mantiene tras sus amos, pendencieros y groseros, ofreciéndoles recursos, procedimientos y remedios; pero ellos son demasiado estúpidos para utilizarlos. Desde el punto de vista material en que se coloca una Utopía Moderna ha de demostrar que ha aceptado esos dones; debe describir un mundo que suprima poco a poco la necesidad del trabajo y persiga y destierre hasta la última causa de esclavitud o de inferioridad para el ser humano quienquiera que esta sea». (p. 84)

«En alguna parte de la Utopía Moderna deben existir hombres competentes, a la altura de su misión, hombres que sean capa-

ces de fiel adhesión, de valor juicioso, de pensamiento honrado y de esfuerzo sostenido. Debe haber una literatura que enuncie y formule el pensamiento común, del que esta Utopía es sólo la forma material. Debe haber una organización cualquiera, tenue si se quiere, que ponga y mantenga en contacto a unos y otros ciudadanos». (p. 105)

«Una Utopía organizada a la moderna habrá remediado [las carencias materiales que padece la mayoría de la población]; cuidará que cada ciudadano esté bien alojado, bien alimentado, en buena salud, vestido, y en este sentido, se orientará la legislación general del trabajo [...] Todo ciudadano indecentemente vestido, sucio o harapiento, sin casa ni hogar, enfermo, negligente o abandonado en una forma cualquiera, caerá bajo la vigilancia del Estado. Si puede y quiere trabajar, se le proporcionará trabajo. El Estado lo alistará y le adelantará el dinero preciso para vivir convenientemente hasta que trabaje, y en caso de enfermedad, lo recogerá y lo cuidará. Supliendo las instituciones privadas, el Estado proporcionará a ese ciudadano alojamiento y manutención y le asegurará un mínimo de salario que le permita vivir decentemente.[104] El Estado, situado a retaguardia de la lucha económica, reservará para todos los trabajadores un empleo suficientemente remunerador. Las ocupaciones ofrecidas por el Estado participarían forzosamente de la naturaleza de las obras de auxilio y socorro, pero no se las consideraría como una limosna hecha a un individuo, sino como un servicio público, que no ha de rendir más producto que el servicio de policía, auque procurando disminuir la pérdida». (pp. 113-115)

---

104. Estas son las obligaciones propias que, parte de las cuales, los Estados europeos asumieron a partir de la I Guerra Mundial. Bajo el nombre del *estado del bienestar*, Otto von Bismarck (1881-1889) y WH. Beberidge (1942), por destacar dos personajes históricamente conocidos, implementaron estas políticas de bienestar; y a nivel de medidas sociales, tenemos actualmente un buen ejemplo en las Rentas Mínimas de Inserción, que responden punto por coma a esta enumeración de criterios y exigencias.

«Cada uno recibirá en Utopía una cierta educación y un mínimo de alimentos corporales e intelectuales; cada uno estará asegurado contra las enfermedades y los accidentes; una organización eficaz equilibrará el trabajo disponible y la mano de obra sin emplear; el hecho de que un individuo carezca de dinero, sólo probará su indignidad. A nadie le pasará en Utopía el dar limosna; a nadie se le ocurrirá siquiera el mendigar. (p. 121) Y en el caso de desempleo, el Estado colocara en la oficina de empleo un mapa de la comarca que indicará los sitios en los que, en un radio de quinientos o seiscientos metros hay demanda de mano de obra; el funcionario de turno le facilitará todos los medios para cubrir las necesidades de desplazamiento al lugar elegido». (p. 122)

«Pero nuestro problema utópico no concierne sólo a los poco capaces, a los perezosos y a los imbéciles, a esos pobres que también son enfermos. Quedan aún los idiotas y los locos, los perversos y los incapaces, las gentes de carácter débil que se alcoholizan o abusan de ciertas drogas. Todas estas gentes empuercan el mundo; pueden procrear y, por consiguiente, no hay otro remedio que excluirles de la masa de la población […] Tampoco hemos de olvidar a los violentos, a los que no quieren respetar la propiedad de otro, a los ladrones y timadores que deben ser apartados de la vida libre del mundo organizado […] Hay que recurrir a una especie de cirugía social […] La Utopía moderna aplicará tratamientos preventivos y curativos […] Pero, ¿y los contumaces? ¿Qué hará con ellos un mundo inteligente? No habrá sentencias de muerte, ni capilla, ni ejecución capital alguna. Es indudable que Utopía suprimirá el nacimiento de seres disformes, monstruosos o peligrosamente contaminados, pero respecto a los demás seres, el Estado se considerará responsable de su existencia […] En Utopía no existirán prisiones, sino que se utilizarán islas, situadas fuera de las grandes rutas marítimas más frecuentadas, para deportar a los delincuentes». (pp. 116-118)

«Habrá en Utopía la libertad de vivir desocupado? Si, siempre y cuando el individuo disponga del dinero para pagarla». (p. 120)

«Si la Utopía Moderna ha de constituir un mundo de ciudadanos responsables, es preciso que disponga del medio de reconocer acto seguido al individuo, y de faltar éste, de seguirle la traza y encontrarlo […] Ha de organizar un Indice por el cual pueda llevar un control individualizado de cada ciudadano del mundo». (pp. 131-133)

«Cómo se gobierna en Utopía? Las grandes líneas de la organización política se basan en cuatro clases principales de espíritus; *poliética, cinética, obtusa y baja*»:

«La clase poliética es la mentalmente creadora: son individuos que tienen atributos relacionados con la cualidades artísticas o con las ciencias.

La clase cinética se compone de tipos diversos, son intelectuales pero con poca creatividad: adecuados para desempeñar cargos de funcionarios como médicos, jueces, profesores laboriosos, etc.

La clase obtusa está compuesta por gentes que no asimilan nunca por completo lo que aprenden ni lo que se les dice; los obtusos no cuentan para el funcionamiento ni parara la dirección del Estado; son las gentes que ganan el salario mínimo.

La clase inferior está formada por aquellos individuos que muestran tendencias estrechas y egoístas más persistentes que el resto de la humanidad: son vanidosos, crueles, falsos, individuos que carecen de todo sentido de la moralidad; antagónicos con la organización del Estado». (pp. 206-210)

«El tipo ideal para dirigir el Estado son aquellas personas que están formadas por una mezcla de poliética y de cinética, y que se convierten en los *samurai*. El conjunto de la dirección responsable del mundo se halla prácticamente en sus manos, tiene todo el poder efectivo: nació como una secta particular y agresiva, y se abrieron camino hasta llegar a la gobernación del mundo. La Regla tiene por objeto el excluir enteramente a los Obtusos y a los Inferiores […] y mantener a los *samurai* en un estado de salud moral y física que les conserve siempre para la acción […] Los alumnos

salen del colegio hacia los diez y ocho años; la Regla impone que el candidato a *samurai* pase con éxito un examen satisfactorio, basado en buena medida en el contenido del *Libro del Samurai* y de los Códigos. La vida del *samurai* (hombre o mujer) es muy estricta y restringida a su entorno social, rayando lo castrense: comidas, lecturas, vestimenta, tertulias, todo está especialmente regimentado; los hijos se convierten generalmente en *samurai* de forma que casi acaban siendo una casta exclusiva [...] Todo el poder político pertenece a los *samurai*. No sólo son los únicos administradores, legistas, y funcionarios públicos de todas las categorías, sino que se reservan para sí el derecho al voto. Es decir, la continuidad de un cargo dentro de la Regla depende de la elección dentro de la clase *samurai*». (pp. 216-235)

Evaluación

Comencemos, primero, por la valoración que hace el propio Wells. Según él, la Utopía moderna que propone se sitúa en medio de «la encarnizada discusión entre los ideales comunistas y socialistas que proponían los utopistas de antaño, de un lado, y de otro, el Individualismo que surgió como una especie de [oposición a las utopías comunalistas]». Continua diciendo que, «para el espectador, el individualismo y el socialismo son igualmente absurdos: el uno quisiera someter a los hombres a la dominación de los violentos y de los ricos; el otro quisiera hacerles esclavos del funcionamiento del Estado»; sin embargo, Wells «propone la buena senda que atraviesa, quizás, aunque algo sinuosamente, por el valle que los separa. Afortunadamente, el pasado muerto entierra a sus muertos y no nos toca ahora a nosotros adjudicar la preponderancia de la victoria. En una época en la que el orden político y económico se vuelve cada día más resueltamente socialista, nuestro ideal respecto a las leyes humanas se inclina mejor hacia una aceptación más positiva de los de-

rechos de la individualidad. El Estado debe ser progresivo, no estático, y ello implica una profunda modificación en el carácter general del problema utópico; no solo hemos de atender la alimentación y al vestido, al buen orden y a la higiene, sino a la iniciativa también. El factor que conduce al Estado mundial de una a otra fase de su desarrollo es el libre juego de las individualidades. Teológicamente hablando, el mundo existe por y para la iniciativa, y el método, el uso de la iniciativa constituye la individualidad». (pp. 73-74) Esto explica que Wells en todo momento vitupere, cuando no ridiculiza, las propuestas de los utópicos antiguos, para quienes la individualidad importa en cuanto son sujetos sociales, pero siempre condicionados a las normas que protegen y desarrollan el bien común: desde Platón a Bellamy, pasando por More, Howells, Campanella, Conte, Hertzka, Cabet, Hawthorne, Morris, etc, todos ellos son, en un factor u otro, rechazados.

Poco que decir, y menos esperar, de esta utopía. Si acaso añadir que el adjetivo de moderna que el autor le añade quiere decir reforma: una Utopía Reformista. *Es decir, lo que persigue Wells con su Utopía Moderna es frenar, por no decir combatir, el contenido comunista/comunalista que tienen todas las propuestas de los utópicos antiguos. El que defina su utopía como moderna no es suficiente para que no sea más que una versión de lo que hoy en día algunas organizaciones reclaman del sistema capitalista: que dulcifique sus políticas neoliberales y presente un rostro más humano en sus actuaciones. De alguna manera, si retrocedemos al tiempo en que Wells la escribe, 1905, podríamos calificar su diseño como una utopía de corte fabiano. De hecho, repasemos, entonces, aquellos factores que aplicamos a la valoración de las utopías, y que nos conducen a esta conclusión:*

• Tanto por la *propiedad privada* que defiende, como por el sistema de relaciones entre empresarios y trabajado asalariado que mantiene, es obvio que estamos ante una utopía clasista.

• A nivel de *equidad*, el único mecanismo de distribución que menciona y reconoce para corregir las desigualdades es mediante el sistema fiscal: mecanismo que no contradice ni pone en cuestión el espíritu del capitalismo moderno. Además, el hecho de que las habilidades profesionales de la mayoría de los trabajadores no sean merecedoras de algo más que un salario mínimo, indica una fuerte concentración de la renta en manos de muy pocos.

• Es positivo que le reconozca al *Estado* un papel preponderante en la gestión y el control de la economía, lo cual adelantaría una serie de argumentos para justificar las políticas keynesianas que el sistema capitalista incorporaría durante el período de los '50 a los '70. Pero este factor, por si mismo, no es un rasgo que contradice y denuncia al sistema.

• La *estructura de poder* descansa en la *regla de los samurai*, organismo mundial compuesto por los que han de gestionar políticamente la Utopía Moderna. Como su planeta imaginario utópico es un *sosia*, un *doble*, una *copia idéntica* de nuestro planeta, un mundo que se superpone sobre el mundo capitalista, el autor es partidario de no alterar la estructura de poder de las clases dominantes, como en el capitalismo. Lo único que añade es que no es hereditaria, pero regida por la Regla, que excluye a los obtusos (trabajadores y pobres) y a los inferiores. Parece que Utopía está pensada para esta clase especial de individuos; aquí no cuentan ni los obtusos ni los inferiores, como no contaban para Platón ni las mujeres ni los esclavos.

• Tampoco encontramos en la modernidad de esta utopía *valores* que la diferencian de la organización capitalista de la sociedad.

Si no tocas la propiedad, si no repartes más justamente, si no te gobiernas colectivamente, si mantienes los mismos valores egoístas, ¿dónde comienza el proceso de transformación? ¿y cuándo se realiza la utopía?

1802-1877. Tres socialistas utópicos y uno científico

Estos nuevos sistemas sociales nacían condenados a moverse en el reino de la utopía; cuanto más detallados y minuciosos fueran, más tenían que degenerar en puras fantasías.

F. Engels

Entradilla

Este capítulo cierra la lista de los pensadores más destacados en el desarrollo del pensamiento utópico. Cierra con cuatro autores que merecen ser incluidos en nuestro trabajo: Saint-Simon, Fourier y Owen por su *aportación socialista a la utopía*; y Engels por su *aportación científica al socialismo*. Ciñéndonos a la estructura de la reflexión que hace F. Engels sobre el tema, dividiremos este capítulo entre socialismo utópico y socialismo científico. Primero, dejaremos que el propio Engels nos explique como ve él el valioso enfoque utópico que dan estos tres destacados autores al socialismo. Y en segundo lugar dejaremos que nos argumente sobre las características que determinan que el socialismo se convierta en científico. Por nuestra parte, y siguiendo el esquema anterior, añadiremos unas notas de presentación a cada uno de los cuatro autores.

Del socialismo utópico

«El socialismo moderno, por su contenido, es el fruto de la inteligencia, por un lado de los antagonismos de clase que imperan en la moderna sociedad entre poseedores y desposeídos, capitalistas y obreros asalariados, y por otro de la anarquía que reina en la producción. Pero por su forma teórica, el socialismo empieza presentándose como una continuación, más desarrollada y más consecuente, de los principios proclamados por los grandes pensadores franceses del siglo XVIII. Como toda nueva teoría, el socialismo, aunque tuviese sus raíces en los hechos materiales económicos, hubo de empalmar, al nacer con las ideas existentes. Los grandes hombres que en Francia ilustraron las cabezas para la revolución que había de desencadenarse adoptaron ya una actitud resueltamente revolucionaria. No reconocían autoridad exterior de ningún género. La religión, la concepción de la naturaleza, la sociedad, el orden estatal: todo lo sometían a la crítica más despiadada; cuanto existía había de justificar los títulos de sus existencia ante el fuero de la razón pensante […] En adelante, la superstición, la injusticia, el privilegio y la opresión serían desplazados por la verdad eterna, por la eterna justicia, por la igualdad basada en la naturaleza y por los derechos inalienables del hombre. Hoy sabemos ya que ese reino de la razón no era más que el reino idealizado de la burguesía; que la justicia eterna vino a tomar cuerpo en la justicia burguesa; que la igualdad se redujo a la igualdad burguesa ante la ley; que como una de los derechos más esenciales del hombre se proclamó la propiedad burguesa; y que el Estado de la razón, el «contrato social» de Rousseau pisó y solamente podía pisar el terreno de la realidad, convertido en república democrática burguesa. Los grandes pensadores, no podían romper las fronteras que su propia época les trazaba». (pp. 38-40)

«Más tarde, vinieron los tres grandes utopistas: Saint-Simon (1760-1825), Fourier (1772-1837) y Owen (1771-1858), quienes

expusieron en forma sistemática una serie de medidas encaminadas a abolir las diferencias de clase […] Rasgo común a los tres es el no actuar como representantes de los intereses del proletariado, que entre tanto había surgido como el producto histórico. Al igual que los pensadores franceses, no se proponen emancipar primeramente a una clase determinada, sino, de golpe, a toda la humanidad. [Aceptan] que el mundo burgués, instaurado según los principios de estos, es injusto e irracional y merece ser arrinconado entre los trastos inservibles, ni más ni menos que el feudalismo y las formas sociales que les precedieron. [Tratan] de descubrir un sistema nuevo y más perfecto de orden social, para implantarlo en la sociedad desde fuera, por medio de la propaganda, y a ser posible, mediante experimentos que sirvan de modelo. Estos nuevos sistemas sociales nacían condenados a moverse en el reino de la utopía; cuanto más detallados y minuciosos fueran, más tenían que degenerar en puras fantasías» (pp. 41-45):



Claude Henri de Rouvroy, Saint-Simon (1760-1825)

La clase industrial debe ocupar el primer rango, por ser la más importante de todas, porque puede prescindir de todas las otras, sin que estas puedan prescindir de aquella.

Saint-Simon

Rasgos biográficos y obras más importantes. Nació en el castillo de Berna, hijo del conde de Saint-Simon. Durante un corto

período fue militar de carrera, con el grado de capitán. A los 16 años viajó a los EE.UU para combatir en la guerra de la Independencia. A su regreso, ofreció su apoyo a la Revolución Francesa, renunciando a su título. Se adhirió a los jacobinos. Sus obras más destacadas son: *Cartas de un habitante de Ginebra a sus contemporáneos* (1802), *Memorias acerca de la ciencia del hombre* (1813-1816), *El sistema industrial* (1821), *El catecismo de los industriales* (1823), y *El nuevo cristianismo* (1825).

A destacar como uno de sus seguidores, Barthelemy Prosper Enfantin, convirtió las ideas se Saint-Simon en una religión donde la propiedad privada pasa a ser intocable, sagrada.

Planteamiento teórico y evaluación según Engels.[105] En 1802, «Saint-Simon publica las *Cartas ginebrinas*. Hijo de la Gran Revolución francesa, en la idea de este pensador, «el antagonismo entre el tercer estado (surgido de la Revolución francesa) y los estamentos privilegiados de la sociedad tomó la forma de un antagonismo entre los 'trabajadores' y 'ociosos'. Los 'ociosos' eran no sólo los antiguos privilegiados, sino todos aquellos que vivían de sus rentas, sin intervenir en la producción ni en el comercio. En el concepto de 'trabajadores' no entraban solamente los obreros asalariados, sino también los fabricantes, los comerciantes y los banqueros […] Los ociosos habían perdido la capacidad para gobernar espiritual y políticamente; y los descamisados, después de las experiencias de la época del terror, no poseían tampoco esa capacidad. Entonces, ¿quiénes habían de dirigir y gobernar? Según Saint-Simon, la ciencia y la industria, unidas por un nuevo lazo religioso, un 'nuevo cristianismo', forzosamente místico y rigurosamente jerárquico, llamado a restaurar la unidad de las ideas religiosas, rota desde la Reforma. Pero la ciencia

105. Las evaluaciones sobre los utópicos están extraídas de F. Engels. *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Aguilera. Madrid 1969.

eran los sabios académicos; y la industria los burgueses activos, los fabricantes, los comerciantes los banqueros. Y aunque estos burgueses habían de transformarse en una especie de funcionarios públicos, de hombres de toda confianza de toda la sociedad, siempre conservarían frente a los obreros una posición autoritaria y económicamente privilegiada. (p. 46)

Saint-Simon sienta ya la tesis de que «todos tienen que trabajar». Y también aporta la idea de que «al concebir la revolución francesa como una lucha de clases, y no sólo entre la nobleza y la burguesía y los *desposeídos*, era, para el año 1802, un descubrimiento verdaderamente genial. También lo era el que la política es la ciencia de la producción, lo que introduce el germen de que la situación económica es la base de las instituciones políticas, proclama ya claramente la transformación del gobierno político sobre los hombres en una administración de las cosas y en la dirección de los procesos de producción, que no es sino la idea de la 'abolición del estado', que tanto estrépito levanta últimamente». (p. 46-47)



François Marie Charles, Fourier (1772-1837)

El principal origen de la alegría de los armónicos
es la frecuente variedad de ocupaciones.
C. Fourier

Rasgos biográficos y obras más importantes. Nació en Besançon, en el seno de una familia de comerciantes. Vivió como

viajante de comercio y oficinista. Entre sus escritos cabe destacar la *Teoría de los cuatro movimientos* (1808), el *Tratado de la asociación doméstica y agrícola* (1820), *El nuevo mundo industrial y societario* (1829) y *La falsa industria* (1836).En España contó con seguidores, y en los EE.UU se organizaron algunos falansterios que, por diversas dificultades, no tendrían larga vida.

Planteamiento teórico. Fourier argumenta su teoría sobre la propuesta de que el hombre no es malo sino la sociedad en que vive. Postula una organización basada en 1) la creación de falanges (de producción y consumo) que han de vivir en el *falansterio* (unidades habitacionales comunes); 2) la creación de un cooperativismo integral y autosuficiente; y 3) la solidaridad. Su sistema de organización, el *fourierismo*, parte del principio universal de la armonía, basada en cuatro áreas: 1) el universo es material; 2) la vida orgánica; 3) la vida material; y 4) la sociedad humana. No es partidario de la lucha de clases y rechaza cualquier cambio que rompa el equilibrio social, aunque no deja de criticar la contradicción entre ricos y pobres, la industrialización y la civilización urbana.[106] Fourier no es un revolucionario sino un reformista: cree en la propiedad, la necesidad de que haya pobres y ricos, en Dios. Pero es un defensor de la igualdad de derechos de la mujer, de una educación espontánea y no coactiva; denuncia la explotación, la especulación, el fraude, inicia el camino hacia las formulas cooperativas y mutualistas, anuncia la alienación de trabajo asalariado, de buscar formulas que lo hagan variado y agradable. Es también un gran enemigo de la industria frente a la agricultura, a la que considera más humana y manejable.

Evaluación según Engels. «Fourier aporta la crítica ingeniosa y profunda sobre las condiciones sociales existentes. Fourier

---

106. Resumen extraído de www.geocities.com

coge por la palabra a la burguesía, a sus encendidos profetas de antes y a sus interesados aduladores de después de la revolución. Pone el desnudo despiadadamente la miseria material y moral del mundo burgués, y la compara con las promesas fascinadoras de los viejos enciclopedistas, con su imagen de una sociedad en la que sólo reinaría la razón, de una civilización que haría felices a todos los hombres y de la ilimitada perfectibilidad humana. Desenmascara las brillantes frases de los ideólogos burgueses de la época, demuestra como esas frases altisonantes responde, por todas partes, la más cruel de las realidades y vuelca sobre este ruidoso fiasco de la fraseología su sátira mordaz […] Es magistral la crítica de las relaciones entre los sexos y de la posición de la mujer en la sociedad burguesa. Él es el primero que proclama que el grado de emancipación de la mujer en una sociedad es el barómetro natural por el que se mide la emancipación general. También descuella su modo de concebir la historia de la sociedad; la divide en cuatro fases: o etapas de desarrollo: el salvajismo, la barbarie, el patriarcado y la civilización, fase esta última que coincide con lo que llamamos hoy sociedad burguesa, 'orden civilizado que eleva a una forma compleja, ambigua, equívoca e hipócrita todos aquellos vicios que la barbarie practicaba en medio de la mayor sencillez'. Para él, la civilización se mueve en un 'circulo vicioso', en un ciclo de contradicciones, que está reproduciendo constantemente sin acertar a superarlas, consiguiendo de continuo lo contrario de lo que quiere o pretexta conseguir. Y así nos encontramos con que «en la civilización, *la pobreza brota de la misma abundancia*». Fourier maneja la dialéctica con la misma maestría que su contemporáneo Hegel […] Qué toda fase histórica tiene su vertiente ascensional y su ladera descendente, y proyecta esta concepción sobre el futuro de toda la humanidad». (p. 48)



Robert Owen (1771-1858)

Todos los principios fundamentales sobre los que se apoya esta sociedad [el capitalismo] son erróneos, y podemos argumentar otros más idóneos.
R. Owen

Rasgos biográficos y obras más importantes. Nació en Newport, Gales. Hijo de un artesano, pronto estableció un taller por su cuenta en Manchester. Posteriormente pasó a dirigir un gran molino de algodón y se casó con la hija del empresario. En la década de 1790, Owen fue miembro de la Sociedad literaria y filosófica de Manchester, y de la Unitary New College, lugares donde eran frecuentes los debates acerca de las propuestas que llegaban de los filósofos materialistas franceses del siglo xvii. En 1800 se convirtió en gerente y copropietario de una gran fábrica de hilados de algodón de New Lanark, en Escocia. En ella, y hasta 1829, desarrolló sus experimentos sociales y educativos destinados a rescatar a los trabajadores y a sus familias de la pobreza; el éxito alcanzado la valió la fama europea. En su obra *Ensayos acerca de la formación del carácter* (1813), describe sus experiencias y fundamentos filosóficos. Otro de sus grandes aportaciones es el *Informe dirigido al Condado de Lanark* (1820), donde propone un sistema de colonias comunistas para combatir la falta de trabajo y la miseria reinante; en este trabajo expone sus ideas sobre las relaciones económicas capitalistas y sobre la constitución de las *aldeas de cooperación*. Anteriormente ya había escrito su trabajo más importante, recogiendo una serie de artículos en *A New View of Society* (1813),[107] del cual se puede decir que es la más clara de su declaración de principios.

Planteamiento teórico y evaluación según Engels. R. Owen aparece en ese momento en que la revolución industrial introducía en el modo de producción la vertiente ascensional. «En estas circunstancias se alza como reformador un fabricante de 29 años, dirigente innato de hombres como pocos. Owen había asimilado las enseñanzas de los filósofos materialistas del siglo XVIII, según las cuales el carácter del hombre es, de una parte, el producto de la organización innata, y de otra, el fruto de las circunstancias que le rodean durante su vida. Desde 1800 a 1829 dirigió la gran fábrica de hilados de algodón de New Lanark (Escocia), de la que era socio y gerente, con más de 2.500 obreros, convirtiéndola en una colonia modelo. En ella no se conocía la embriaguez, la policía, los jueces de paz, los procesos, los asilos para pobres ni la beneficencia pública. [...] Se crearon escuelas de párvulos; los niños eran enviados desde los dos años [...] La jornada de trabajo era de diez y media horas, tres y media menos que en las de las empresas competidoras. Durante las crisis cobraban íntegros los jornales y la empresa tenía igual ganancias: esta plantilla era capaz de producir una suma de riqueza real que apenas medio siglo antes hubiera requerido el trabajo de 600.000 hombres juntos [...] ¿Adónde va a parar la diferencia entre la riqueza consumida por estas 2.500 personas y las que hubieran tenido que consumir las 600.000? La diferencia se invertía en abonar a los propietarios de la empresa el interés sobre el capital de la instalación más la ganancia. Si este nuevo poder de producción era obra de la clase obrera, a ella debían pertenecer también sus frutos». Esta realidad hace más patente que la dignidad humana todavía quedaba muy lejos: se decía a sí mismo: «estos hombres siguen siendo mis esclavos». (p. 50)

Ante esta observación, «en 1823, Owen propone un sistema de colonias comunistas para combatir la miseria reinante en Ir-

---

107. Robert Owen. *A New View of Society and other Writings*. Everyman's Library. London 1927.

landa y presenta un presupuesto completo de gastos de establecimiento, desembolsos anuales e ingresos probables. En sus planes definitivos de la sociedad del porvenir, los detalles técnicos están calculados con un dominio tal de la materia, incluyendo hasta diseños, dibujos de frente, de lado y a vista de pájaro, que, una vez aceptado el método oweniano de reforma de la sociedad, poco es lo que podría objetar, ni aún el técnico más experto contra los pormenores de su organización». (p. 51)

«El avance hacia el comunismo constituye el momento crucial en la vida de Owen. Mientras se había limitado a actuar como filántropo, sólo había cosechado riqueza, aplausos, honra y fama; era el hombre más popular de Europa. Pero en cuanto formuló sus teorías comunistas se volvió la hoja. Surgieron tres grandes obstáculos en su camino hacia la reforma social: *la propiedad privada, la religión y la forma actual del matrimonio*. [Consciente de los peligros, arriesgó y perdió]. Desterrado de la sociedad oficial, ignorado completamente por la prensa, arruinado por sus fracasados experimentos comunistas en América, a los que sacrificó toda su fortuna, se dirigió a la clase obrera, en el seno de la cual actuó todavía durante treinta años. Todos los movimientos sociales, todos los progresos reales registrados en Inglaterra en interés de la clase trabajadora van a asociados al nombre de Owen. Así, en 1819, después de cinco años d luchas, consiguió que fuese votada la primera ley limitando el trabajo de la mujer y del niño en las fábricas. Presidió el primer congreso en que los sindicatos (tradeuniones) de toda Inglaterra se fusionaron en una gran organización sindical única. Y también fue él quien creó, como medidas de transición, para que la sociedad pudiera organizarse de manera íntegramente comunista, de una parte, las cooperativas de consumo y de producción, y de otra, los bazares obreros, establecimientos de intercambio de los productos del trabajo por medio de bonos de trabajo y cuya unidad era la hora de trabajo rendido; estos establecimientos tenían necesariamente que fracasar, pero se anticipaban mucho a los bancos proudhonianos de intercambio, diferenciándose de ellos so-

lamente en que no pretenden ser la panacea universal para todos los males sociales, sino pura y simplemente un primer paso dado hacia una transformación mucho más radical de la sociedad». (p. 52)

«Los conceptos de los utopistas han dominado durante mucho tiempo las ideas socialistas del siglo XIX. El socialismo es, para todos ellos, la expresión de la verdad absoluta, de la razón y de la justicia, y basta con descubrirlo para que por su propia virtud conquiste el mundo [...] Añádase a esto que la verdad absoluta no está sujeta a condiciones de espacio ni de tiempo, ni al desarrollo histórico de la humanidad, sólo el azar puede decidir cuándo y dónde este descubrimiento ha de revelarse. Añádase a esto que la verdad absoluta, la razón y la justicia varían con los fundadores de cada escuela [...] Así, era inevitable que surgiese una especie de socialismo ecléctico y mediocre». (p. 53)



Al socialismo científico. Friedrich Engels (1820-1895)

Los hombres, dueños por fin de su propia existencia social, se convierten en dueños de la naturaleza, en dueños de sí mismos, en hombres libres.

F. Engels

Rasgos biográficos y obras más importantes.[108] F. Engels nació en 1820, en la ciudad de Bremen, provincia renana del reino de

108. Resumen extraído de VI. Lenin. *Federico Engels*. http://listserv.cddc.vt.edu/marxists

Prusia. Su padre era fabricante. Por motivos familiares, y antes de terminar sus estudios, en 1838 se vio obligado a emplearse como dependiente en un comercio de Bremen. Este trabajo no le impidió continuar con su capacitación científica y política. Cuando era todavía estudiante secundario, llegó a odiar la autocracia y la arbitrariedad de los funcionarios. El estudio de la filosofía lo llevó aún más lejos; se hizo partidario de la filosofía de Hegel, que en aquel momento era revolucionaria. La filosofía hegeliana hablaba del desarrollo del espíritu y de las ideas: era idealista. Marx y Engels conservaron la idea de Hegel sobre el perpetuo proceso de desarrollo, pero rechazaron su preconcebida concepción idealista; el estudio de la vida real les mostró que el desarrollo del espíritu no explica el de la naturaleza sino que por el contrario conviene explicar el espíritu a partir de la naturaleza de la materia; Marx y Engels son materialistas.

En 1842, Engels se traslada a Manchester para trabajar en una firma comercial de la que su padre era accionista. No se limitó a permanecer en la oficina, sino que toma contacto con el proletariado inglés, dónde puede ver con sus propios ojos la miseria y los sufrimientos de la clase obrera. Fruto de esta experiencia y estudios sobre la misma, apareció en 1845 su libro *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. En esta ciudad también se puso en contacto con militantes del movimiento obrero y empezó a colaborar en las publicaciones socialistas inglesas. Engels se hace socialista en este país,

En 1844, conoce a Marx en París, con quién ya mantenía correspondencia. Su mutuo conocimiento del socialismo inglés y francés les lleva a escribir conjuntamente *La sagrada familia, o crítica de la crítica crítica*, dónde sientan las bases del socialismo materialista revolucionario. Engels ya había publicado en la revista *Anales franco-alemanes*, editada por Marx y Ruge, su *Estudio crítico sobre la economía política*.

De 1845 a 1847, Engels vivió en Bruselas y París, alternando los estudios con las actividades entre los obreros alemanes resi-

dentes en dichas ciudades. Durante este tiempo, Engels y Marx se relacionarían con una asociación clandestina alemana, la *Liga de los Comunistas*, que les encargó expusieran los principios fundamentales del socialismo elaborado por ellos. Así surgió el famoso *Manifiesto del Partido Comunista*, que se publico en 1848. Este librito vale por tomos enteros: inspira y anima a todo el proletariado organizado y combatiente del mundo civilizado.

La revolución de 1848, que estalló primero en Francia y después se extendió a otros países europeos determinó que Marx y Engels regresasen a la Prusia renana donde asumieron la dirección de la *Nueva Gaceta Renana*, periódico que aparecería en la ciudad de Colonia. Con el triunfo de las fuerzas reaccionarias, la *Gaceta* fue prohibida y ellos expulsados, refugiándose en Suiza y después en Londres. Engels volvió a convertirse en socio de la misma casa de Manchester; vivió en esta ciudad hasta 1870 cuando se traslada a Londres donde residía Marx.

Fruto de esta vida intelectual compartida surgiría por parte de Marx *El Capital*, y por parte de Engels, toda una serie de obras más o menos extensas: la polémica contra *Dühring*, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, Ludwig Feuerbach,* etc.

En 1864, con Engels, Marx fundó la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT), que dirigió durante un decenio de años. Para Lenin, Engels fue «un gran luchador y un maestro del proletariado».

Planteamiento teórico. Para convertir el socialismo en una ciencia, era indispensable, ante todo, situarlo en el terreno de la realidad. «Pero estos pensadores, de visión penetrante para su tiempo, estaban limitados por los propios desarrollos de su época. La gran industria aún estaba en sus principios, no había alcanzado el estadio en el que se acentúan los conflictos entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, así como los conflictos entre las clases que resultan de ellos, haciendo de la convulsión del modo de producción una necesidad y creando los medios materiales para

edificar la nueva sociedad. La clase obrera que comenzaba apenas a surgir era aún incapaz de una acción política independiente» (p. 43)[109] Engels lo expresa en este párrafo:

A la inmadurez de la producción capitalista, a la inmadurez de la situación de las clases, respondía la inmadurez de las teorías. Había que sacar de la cabeza la solución de los problemas sociales, oculta todavía bajo las relaciones económicas no desarrolladas. Lo único que la sociedad brindaba eran males; el camino para remediarlos tenía que revelarlo la razón pensante. Se trataba de descubrir un nuevo sistema perfecto de orden social, para otorgárselo luego a la sociedad desde fuera, por medio de la propaganda y, a ser posible, mediante el ejemplo de modelos experimentales. Estos nuevos sistemas sociales estaban condenados de antemano a la utopía.[110]

«Los utopistas criticaban las consecuencias negativas de la sociedad capitalista [...] No veían en el capitalismo este estadio necesario cuyo producto es la condición esencial para la edificación del socialismo. Veían la sociedad colectivista como un ideal de futuro, pero no podían comprender que la apropiación social de los medios de producción solamente puede hacerse posible, solamente puede convertirse en una necesidad histórica una vez que estén dadas las condiciones materiales para su realización. La propiedad privada de los medios de producción conserva así una legitimidad histórica en tanto que estos se encuentran insuficientemente desarrollados para que su gestión e escala social pueda ser considerada como posible. Ella debe ante todo agotar su misión histórica, que es la de llevar a cabo este desarrollo al término del cual la apropiación social se convierte en una posibilidad y en una necesidad».

---

109. Excepto las que ya se mencionan expresamente, todas las citas de este apartado están tomadas de Louis Gill pp. 43-46. Trabajo citado.

110. L. Gill advierte que esta cita está tomada de la versión francesa del *Anti-Dühring*, pp. 294-295, frase que no aparece en la versión española. Lo mismo ocurre con la siguiente cita que incluiremos.

«El socialismo anterior», comenta Engels, «aunque criticaba el modo de producción capitalista existente y sus consecuencias, no era capaz de explicarlo y lo único que podía hacer era rechazarlo como falso. Cuánto más se enfurecía con violencia contra la explotación de la clase obrera que le es inseparable, en peores condiciones estaba de señalar con claridad en qué consiste esta explotación y cuál es su origen. Ahora bien, de lo que se trataba era de exponer este modo capitalista de producción, de una parte, en su conexión histórica y como algo necesario para un período determinado de la historia, lo que entraña también, por supuesto, la necesidad de su extinción, y de otra parte, de poner también de manifiesto su carácter interno, carácter todavía oculto, puesto que la crítica anterior no había revelado tanto la marcha real de las cosas como sus deplorables consecuencias».

«Así definida, la tarea del socialismo científico se desmarca radicalmente de la del socialismo utópico. Mientras que los utopistas eran esencialmente, por las razones explicadas, constructores de sistemas, Marx no propuso más que descripciones muy someras de lo que podría ser la sociedad socialista. Veía la elaboración de modelos del socialismo como una preocupación extraña a su concepción de la historia. Marx, en una carta a Arnoldo Ruge, escribía:

No tratamos de anticipar dogmáticamente el mundo, sino que queremos encontrar el nuevo mundo por medio de la crítica del viejo [...] Si no es incumbencia nuestra la construcción del futuro y el dejar las cosas arregladas y dispuestas para todos los tiempos, es tanto más seguro lo que al presente tenemos que llevar a cabo; me refiero a *la crítica implacable de todo lo existente*; implacable tanto en el sentido de que la crítica no debe asustarse de sus resultados, como en el que no debe rehuir el conflicto con las potencias dominantes [Marx, Cartas 1843, 458].

Engels y Marx, «nunca concibieron el socialismo o el comunismo como modelos imaginados para realizarse. Sus preocupacio-

nes se concentraban en el movimiento que transforma la sociedad existente y las fuerzas que le empujan hacia delante, como lo expresan en particular en *La ideología alemana*:»

Para nosotros, el comunismo no es un *estado* que debe implantarse, un *ideal*, al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento *real* que anula y supera el estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente [IA, 37].

«Para Marx y Engels, el socialismo, tengan o no conciencia de ello los individuos y las clases, no es otra cosa que el resultado del movimiento real, el que entabla el trabajo en la lucha contra el capital, el que 'abole el estado actual' por la lucha de los trabajadores y trabajadoras para la defensa de las aspiraciones a mejores condiciones de vida y trabajo. Aquí resulta central el acento sobre el movimiento real […] En tal desarrollo no hay lugar para un conjunto de formulas que algunos han lamentado no poder tomarlas todas prestadas de Marx. Las relaciones entre plan y mercado, los problemas del cálculo económico, los métodos de fijación de los precios, de toma de decisiones, todas estas cuestiones de orden económico, como las otras, de los órdenes político y social, deben ser abordadas y resueltas a medida que se presentan».

En resumen, Engels nos explica la diferencia entre el socialismo utópico y el científico, diciendo:

«El socialismo utópico critica el modo capitalista de producción existente y sus consecuencias, pero no acierta a explicarlo, ni puede, por tanto, destruirlo ideológicamente; no alcanza a más que repudiarlo, lisa y llanamente, como malo. Más de lo que se trata es, por una parte, de exponer ese modo capitalista de producción en sus conexiones históricas y como necesario para una determinada época de la historia, demostrando con ello también la necesidad de su caída y, por otra parte, poner al desnudo su carácter interno, oculto todavía. Este se puso de manifiesto con el descubrimiento de la *plusvalía*. Descubrimiento que vino a revelar

que el régimen capitalista de producción y la explotación del obrero, que de él se deriva, tenían por forma fundamental la apropiación de trabajo no retribuido; que el capitalista, aun cuando compra la fuerza de trabajo de su obrero por todo su valor, por todo el valor que representa como mercancía en el mercado, saca siempre de ella más valor que lo que cuesta, y que esta plusvalía es, en última instancia, la suma de valor de donde proviene la masa cada vez mayor del capital acumulado en manos de las clases poseedoras. El proceso de producción capitalista y el de la producción de capital quedan explicados [...] Estos dos grandes descubrimientos: la concepción materialista de la historia y la revelación del secreto de la producción capitalista, mediante la plusvalía, se los debemos a Marx. Gracias a ellos, el socialismo se convierte en una ciencia, que sólo nos queda por desarrollar en todos sus detalles y concatenaciones».[111]

Evaluación

Adaptado a la actualidad, el socialismo utópico tendería más a identificarse con la rebeldía social que manifiestan muchas organizaciones, especialmente las ONGs, más que con la transformación social que exigen los colectivos y movimientos antisistema; y la rebeldía social o política, hay que admitirlo, ya no supone una amenaza para el sistema; el capitalismo la ha convertido en un radicalismo burgués, *en un motor que neutraliza los proyectos transformadores de los sectores anticapitalistas.*

111. El lector puede encontrar los argumentos de F. Engels más ampliados en su otra obra *Anti-Dühring*, Parte III, «Socialismo».

En contra de la propiedad

¿Qué es la propiedad? La propiedad es un robo.
P-J. Proudhon

La propiedad confiere poder al que la posee. La propiedad, ella misma se convierte en poder. La propiedad privada es la causa principal que genera la injusticia social. La propiedad privada es el elemento que más daño ha causado a las poblaciones en toda la historia de la humanidad. La propiedad privada está en el origen y se reproduce en la base material de todas las sociedades clasistas. En el capitalismo, la lógica de acumulación de la riqueza se corresponde con los poderes de clase que controla este modo de producción. La lógica de apropiación del capital se corresponde con la lógica general del mantenimiento y reproducción de la propiedad y del poder.

Contra la propiedad privada se han levantado muchos pensadores, arriesgando vida y haciendas por oponerse a este régimen que controla los bienes necesarios y las decisiones indispensables para la sobrevivencia de las gentes. Es sabido que todos cuantos han defendido la propiedad común y enfrentado a la propiedad privada, tarde o temprano, acabaron, acaban siendo victimas de las clases propietarias, o de las que obtienen privilegios de las primeras.

Por tanto, en un trabajo como este, que intenta desarrollar la utilidad de la *Renta básica de los iguales* para iniciar ámbitos de autonomía individual y colectiva, y que se postula como un instrumento para caminar hacia una sociedad sin clases, comunalista/comunista, es indispensable incluir, al menos una nota que reúna a muchos de lo pensadores, religiosos y laicos, que han criticado y condenado la propiedad privada. Es asombroso, y estimulante, encontrar a lo largo de la historia de la humanidad, muchos personajes y doctrinas que han condenado y condenan la propiedad; especialmente refrescante en este momento, en el que nos están vendiendo la muerte de la ideologías, el final de la historia, y el 'triunfo' del capitalismo.

El procedimiento de inclusión de las críticas consistirá en *transcribir/copiar* las opiniones/argumentos de aquellos autores que aparecen en documentos muy accesibles a nuestras posibilidades. Sólo tratamos de abrir una ventana a estos pensadores y descubrir el grado de oposición y condena a la propiedad privada que han manifestado a lo largo de un período muy extenso de la historia de la humanidad.[112] A partir de esta breve referencia, el lector podrá profundizar a voluntad en aquellos personajes que más le llamen la atención, o continuar ampliando la lista de los mismos.

La *actitud crítica* según Foucault

Pero antes, para entender a los pensadores que vamos a incluir, nos conviene recordar la definición de la crítica que nos sugiere M. Foucault: la *acción crítica* consiste en contestar el poder, en ir contra esa vieja idea de que el individuo debe ser gobernado y debe dejarse gobernar.[113] En sus propias palabras:

---

112. Será un objetivo que dejamos para el futuro el profundizar más detenidamente en tan interesante aspecto. Tampoco haremos citas en este apartado, pero incluiremos las fuentes donde han sido extraídos los argumentos y las opiniones.

«La crítica no existe más que en relación con otra cosa distinta a ella misma; es instrumento, medio de un porvenir o una verdad que ella misma no sabrá y no será, es una mirada sobre un dominio que se quiere fiscalizar y cuya ley no es capaz de establecer [...] Hay algo en la crítica que tiene parentesco con la virtud, y la actitud crítica como virtud en general.

[Como instrumento], la actitud crítica cuestiona una inquietud perpetua que sería: 'cómo no ser gobernados *de esa forma*, por ése, en nombre de esos principios, en vista de tales objetivos y por medio de tales procedimientos, no de esa forma, no para eso, no por ellos'; y si damos a este movimiento de la gubernamentalización de la sociedad y de los individuos a la vez, la inserción histórica y la amplitud que creo que ha sido la suya, parece que podríamos situar aquí lo que llamaríamos la *actitud crítica*. Enfrente y como contrapartida, o más bien como compañero y adversario a la vez de las artes de gobernar, como manera de desconfiar de ellas, de recusarlas, de limitarlas, de encontrarles una justa medida, de transformarlas, de intentar escapar a estas artes de gobernar o, en todo caso, desplazarlas, a título de reticencia esencial, pero también por ello mismo como línea de desarrollo de las artes de gobernar, habría habido algo que habría nacido en Europa en este momento, una especie de forma cultural, a la vez actitud moral y política, manera de pensar, etc., que yo llamaría el arte de no ser gobernado de esa forma y a ese precio. Y por tanto propondría, como primera definición de la crítica, esta caracterización general: el arte de no ser de tal modo gobernado. [Añado] algunos puntos de anclaje históricos para precisar lo que intento llamar actitud crítica:

1º. En un época en que **el gobierno de los hombres** era esencialmente un arte espiritual o una práctica esencialmente religiosa ligada a la autoridad de una Iglesia, al magisterio de una Escritura, no querer ser gobernado de esa forma era esencialmente buscar en la Escritura

---

113. Michel Foucault. *Sobre la Ilustración*. Editorial Tecnos. Madrid 2004.

otra relación distinta a la que estaba ligada al funcionamiento de la enseñanza de Dios, no querer ser gobernado era una cierta manera de rechazar, recusar, limitar el magisterio eclesiástico, era el retorno a la Escritura, era la cuestión de lo que es auténtico en la Escritura, de lo que ha sido efectivamente escrito en la Escritura, era la cuestión de cuál es el tipo de verdad o de cómo acceder a esta verdad en la Escritura, o, ¿era verdadera la Escritura?. Digamos que la crítica es históricamente bíblica.

2º. **No querer ser gobernado de esa forma**, es no querer tampoco aceptar esas leyes porque son injustas, porque bajo su antigüedad o bajo el resplandor más o menos amenazador que les da el soberano reinante, esconden una ilegitimidad esencial. La crítica es, entonces, desde este punto de vista, frente al gobierno y a la obediencia que exige, oponer unos derechos universales e imprescriptibles a los cuales todo gobierno, sea cual sea, se trate del monarca, del magistrado, del educador, del padre de familia, deberá someterse. En suma, encontramos aquí el problema del derecho natural. El derecho natural no es ciertamente una invención del Renacimiento, pero ha tomado, a partir del siglo XVI, una función crítica que conservará siempre. A la pregunta ¿cómo no ser gobernado? Responde diciendo: ¿cuáles son los límites del arte de gobernar? Digamos que aquí la crítica es esencialmente jurídica.

3º. Y, por último, 'no querer ser gobernado' es ciertamente **no aceptar como verdadero lo que una autoridad dice que es verdad** o, por lo menos, es no aceptarlo por el hecho de que una autoridad diga que lo es, es no aceptarlo más que si uno mismo considera como buenas las razones para aceptarlo. Y esta vez, la crítica toma su punto de anclaje en el problema de la certeza frente a la autoridad.

Yo diría que la crítica es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder y al poder acerca de sus discursos de verdad; la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente como función la desujección en el juego de lo que se podría denominar, con una palabra, la política de la verdad». (pp. 5-11)

Aplicando esta definición de la crítica, nos encontramos con que las *iglesias reformistas* nacieron precisamente porque algunos teólogos eclesiásticos ejercieron una acción crítica contra la forma de gobernar y de apropiación de la riqueza de la Iglesia de Roma. También hay que señalar que mucho antes, otros personajes, dentro y fuera de las iglesias, ya venían cuestionando la propiedad privada. Si destacamos a los personajes religiosos es porque, en aquellos momentos históricos, la estructura de poder a contestar se encontraba fundamentalmente en la Iglesia, los reyes, los príncipes y la nobleza, que eran, a su vez, los poseedores de inmensos bienes y ejercían un poder absoluto sobre las poblaciones. F. Engels ya destacaba como «el gran centro internacional del feudalismo era la Iglesia Apostólica y Romana. Unía y representaba la totalidad de la Europa occidental feudalizada, a pesar de sus guerras internas [...] Confería a las instituciones un halo de divinidad, a la vez que la Iglesia había adaptado su sistema jerárquico al modelo feudal. Y se convirtió ella misma en el más poderoso señor feudal, como propietario de más de un tercio de la tierra del territorio católico. Y lo más importante, el sistema feudal quedaba protegido de sus enemigos, pues quién lo intentase atacar, tendría que destruir primero los aspectos religioso-divinos que lo sacralizaban».[114]

Comunalismo / comunismo

Por tanto, cuestionar el poder de estos estamentos y de las clases poderosas suponía cuestionar uno de los pilares de su origen: la propiedad. La historia nos presenta unas fuertes corrientes contra la propiedad, compuesta por una gran variedad de pensadores y de realidades prácticas, que, partiendo de experiencias comunalistas primitivas, fueron evolucionando hacia formas comunistas

---

114. F. Engels. *Socialism: Utopian and Scientific*. p. 27. Publishing House, Moscow.

más modernas. Por su extensión, complejidad y lejanía, no incluiremos ejemplos del *comunismo primitivo*, tales como los vividos en las *aldeas neolíticas*, las *hermandades pitagoreanas*, etc., excepto las *comunidades esenas*. A su vez, incluiremos solamente algunos de aquellos personajes más destacados que se distinguieron posteriormente en alguna de estas tres grandes corrientes: 1) el *comunalismo/monasticismo*: miembros de comunidades laicas y religiosas; personas y grupos comunalistas que, con el paso del tiempo, van decantándose hacia una de las otras dos corrientes; 2) el *anarquismo*: anarco-comunistas, mutualistas, anarco-sindicalistas, individualismo ácrata; y 3) el *marxismo*: partidos, organizaciones y personas pertenecientes al socialismo y al comunismo.

Actualmente, el ecologismo se ha convertido en una exigencia popular. Algunas interpretaciones buscan un papel de síntesis. Es decir, conjugar la preocupación del ser humano por su entorno natural con la preocupación por la relación entre los seres humanos. Una preocupación que es común a la tradición libertaria y a la comunista. Hay quién señala que Peter Kropotkin y Élisée Reclus, ambos geógrafos, son los fundadores de la ciencia ecológica.[115]

El rechazo de la propiedad privada surge desde allá donde encontramos a los seres humanos reflexionando, y desde el momento en que el pensamiento humano se ha ido concentrando en corrientes de pensamiento:

Rechazo desde el primitivismo [116]

• **La escuela cínica**. Para los cínicos, la *naturaleza* significaba más bien lo primitivo e instintivo; por tanto, vivir conforme a la naturaleza suponía un desprecio deliberado de los convencionalismos y tradiciones de la sociedad civilizada, desprecio que se exte-

---

115. Véase K. Rexroth. *Communalism*. Trabajo citado.
116. Esquema extraído de Miguel Amorós. *Primitivismo e historia*. http://es.geocities.com

riorizaba en la conducta, excéntrica y, a veces, indecente.[117] **Diógenes** (-324 aC) es su principal representante. «Allá por la mitad del siglo IV aC vivió en Atenas y Corinto un filósofo vagabundo, quien con gestos extravagantes y actitud provocadora predicaba el rechazo de todas las convenciones civilizadas y el retorno a lo natural y espontáneo. Diógenes el cínico, originario de Sinope, ciudad a orillas del Mar Negro, no hablaba en vano: vivía dentro de una tinaja de barro, no votaba ni participaba en el quehacer ciudadano, no trabajaba en oficio alguno y lo mismo hacía en público *las cosas de Démeter* (necesidades corporales) *que las de Afrodita* (necesidades sexuales). Ayudándose con un bastón, una burda manta le servía de vestido por el día y de resguardo por la noche, y un hatillo contenía las sobras de una dieta frugal, mendigaba, en la que no entraban los alimentos cocidos. Al criticar los falsos ídolos que regían la vida de sus contemporáneos, o las instituciones democráticas pervertidas por los tiranos y los demagogos, o la hipocresía social escondida tras valores supuestamente sagrados, contraponía las leyes de la naturaleza a las de la sociedad y escogía a los animales como modelo, buscando la libertad en una vida sin lastres fuera de la *polis*, lejos de sus leyes y prejuicios. Se reía del destierro, la peor condena en el mundo griego, proclamándose ciudadano del mundo; decía que «*sólo hay un gobierno justo: el del universo*». Negaba también la propiedad y la familia y proponía la comunidad de bienes, mujeres e hijos: *lo poseído no es mío. Parientes, familiares, amigos, fama, lugares habituales, modo de vida, todo eso no son sino cosas ajenas*». Ante la ley de la naturaleza, los hombres, las mujeres y los animales eran iguales, y por eso eran legales por naturales, todas la variedades de incesto (un detalle menor del amor libre) e incluso el canibalismo (porque «*todo estaba en todo y circulaba por todo*»). No lo eran en cambio la violencia, fuente

117. F. Copleston. *Historia de la filosofía: Grecia y Roma*. P. 393. Ariel Filosofía. Barcelona 1994.

de todos los males, ni la idea de patria o el dinero. La armonía con el universo debería resultar de la abolición de la guerra y los guerreros, de la desaparición de la moneda y del patriotismo. En esa misma dirección, **Epicuro**, fundador de una escuela de pensamiento posterior, desaconsejaba la instrucción ciudadana y condenaba la práctica política. Se dirigía, como Diógenes, al individuo cosmopolita, la gran invención del mundo griego, proponiéndole una vida retirada y tranquila rodeado de amigos y mujeres, basada en la alimentación sencilla, la satisfacción de deseos naturales y la entrega a los placeres auténticos, a saber, la sabiduría y la ausencia de dolor».

• **La escuela estoica** (siglo III aC) es menos radical. Algunas de las características de esta escuela. Los estoicos dividieron la lógica en dialéctica y retórica. Igual que Heráclito, hacen del fuego el elemento primordial de todas las cosas. El fin de la vida, la felicidad, consiste en vivir conforme a la naturaleza, lo cual quiere decir vivir una vida virtuosa, puesto que a lo que la naturaleza conduce es a la virtud. La división de la humanidad en naciones hostiles entre sí es un absurdo: el sabio es ciudadano no de este o aquel Estado particular, sino del mundo. De todas formas, **Zenon**, otro representante de esta escuela, empezaba sus disertaciones con la descripción de una sociedad en la que no hubieran diferencias de estado, ni de raza, ni de partido. Una especie de comunidad mundial igualitaria entregada, como posteriormente también Campanella se adscribe, al culto solar. No es que recomendase tales acciones, pero Zenon admitía que ni siquiera el canibalismo, el incesto o la homosexualidad son en sí mismo malos.

• **Oros pensadores de esta época**. Ya en tiempos de **Hesiodo** había existido una tendencia primitivista que concebía la vida en términos de abundancia, inocencia y felicidad. **Diodoro Sículo** insistía en que nada pertenecía a nadie; que todos usaban de la tierra, los alimentos o los utensilios por turnos. **Teócrito** situó la escena pastoril en Sicilia, pero fue una agreste región de la Grecia central, *Arcadia*, la que

encaminó más que ninguna el mito de los orígenes felices. **Virgilio**, en sus *Bucólicas*, idealiza este lugar, que está en eterna primavera, sin sufrimiento, y donde todo es ocio y amor. **Ovidio**, en su Metamorfosis, da una versión similar de los comienzos de la historia: «los hombres cultivaban la buena fe y la virtud espontáneamente, sin leyes ni restricción alguna. No existían ni el castigo ni el miedo, ni era necesario leer frases amenazadoras… La misma tierra, sin ser molestada ni tocada por la azada, sin ser herida por ninguna reja de arado, producía todas las cosas gratuitamente.[118] Saturno tuvo que refugiarse en Italia con sus primeros habitantes y según **Trogo Pompeyo** «era tan justo que bajo su gobierno nadie fue esclavo y tampoco nadie tuvo propiedad privada: todas las cosas eran tenidas en común y sin división, como si hubiera una sola heredad para todos los hombres». Finalmente, en un diálogo conservado de estos tiempos, *Querolus*, un ciudadano pide a **los lares** que le indiquen un lugar donde pueda ser feliz. Le responden que se vaya a los márgenes del Loira, territorio de los *baucade*, pues «los hombres viven allí bajo la ley natural. Allí no hay dolor. Las sentencias capitales se pronuncian allí bajo los robles. Incluso los rústicos hablan y los particulares emiten juicios. Puedes hacer lo que te plazca». Sería el caso de la primera revuelta primitivista de la historia.

Rechazo por parte de los padres de la Iglesia católica

Comenzaremos por la doctrina de los padres de la Iglesia romana. Desde el momento en que la cristiandad se convierte en Iglesia, y esta es dominada por Roma, la estructura jerárquica que surge y la controla, niega y reniega de la naturaleza comunalista/ comunista de los primeros cristianos. En contra de esta negación, aparecen una serie de teólogos que aportan argumentos en contra de la propiedad

---

118. Volvemos a encontrar un cuidadoso respecto por la naturaleza (ecología)

privada, básicamente en la idea de que la propiedad es contraria al derecho natural, y por tanto, socialmente negativa.

No obstante, ya más tarde, los grandes filósofos escolásticos de la Edad Media no compartieron del todo esta opinión, en parte influidos por Aristóteles y, sobre todo, porque estaban comprometidos con los intereses de una Iglesia enriquecida, gran propietaria de terrenos, y asociada a la nobleza feudal. Entre los contrarios a la apropiación, o parcialmente a favor, nos encontramos con los siguientes:

• **Jesucristo**. Según los papiros del Mar Muerto,[119] se desprende de ellos que Jesucristo pudo vivir e instruirse en alguna de las comunidades *esenas*. Cuando reaparece posteriormente en Galilea, la lectura del Nuevo Testamento parece indicarnos que se había convertido en un personaje nada grato para los tres poderes: el religioso (fariseos), el ocupante (romanos), y la oposición nacionalista (escribas). Es decir, cuando les dice bien claramente que *su reino no era de este mundo*, los tres llegaron a la conclusión de que había que deshacerse lo más pronto posible de este impredecible personaje.

Crucificado y muerto el Maestro, sus seguidores comienzan a organizarse. **San Lucas**, en *Los Hechos de los Apóstoles*, nos deja unas actas en las cuales recoge algunas de las características que conforman la primeras comunidades. Recogemos aquellas que especifican la comunidad de bienes, como elemento opuesto a la propiedad privada:

2.44-47. «Todos los que creían vivían unidos, teniendo todos sus *bienes en común*; pues vendían sus posesiones y haciendas y las distribuían entre todos según la necesidad de cada uno».[120]

4.32-37. «La muchedumbre de los que habían creído tenía un corazón y un alma sola, y ninguno tenía por propia cosa alguna, antes *todo lo*

---

119. John Allegro. *The Dead Sea Scrolls: a reappraisal*. Penguin Books. England 1964.
120. De cada cual según sus posibilidades; a cada cual según sus necesidades.

tenían en común [...] No había entre ellos indigentes, pues cuantos eran dueños de haciendas o casas las vendían y llevaban el precio de lo vendido y lo depositaban a los pies de los apóstoles y a cada uno se le repartía según su necesidad».

5.1-10. «Pero cierto hombre llamado Ananías, con Safira su mujer, vendió una posesión y retuvo una parte del precio, siendo sabedora de ello también su mujer, y llevó el resto a depositarlo a los pies de los apóstoles. Díjole Pedro: Ananías, ¿por qué se ha apoderado Satanás de tu corazón, moviéndote a engañar al Espíritu Santo, reteniendo una parte del precio del campo? ¿Acaso sin venderlo no lo tenías para ti, y vendido no quedaba a tu disposición el precio?». [121]

En este sentido, hay que añadir que incluso el significado original que le daban a la eucaristía era de un *ágape* comunitario, un comunismo de consumo.

• **San Ambrosio**. Fue nombrado obispo de Milán en 374. Sostiene que, por naturaleza, todos los bienes son comunes. La propiedad privada es fruto del pecado y es injusta. Condena expresiones como esto/a es cosa mía. Defiende que la vida apostólica ha de ser comunista.

• **San Juan Crisóstomo**. Nacido entre el 344 y 354. Patriarca de Constantinopla en 397. En sus Homilías, denuncia a los ricos e insiste en la obligación de practicar la caridad. Denuncia la injusticia social y estigmatiza la propiedad privada. Preconiza la propiedad común, como la de los monjes, o en su defecto, una tendencia imperfecta a la misma.

• **San Francisco**. Fundó una orden (1209), con la idea de introducir cierta sensibilidad entre el papado, otras órdenes, y los fieles de su tiempo; con San Buenaventura (1221-1274), otro padre franciscano, teólogo/filósofo, predicó las virtudes de la pobreza y

---

121. Biblioteca de Autores Cristianos. *Sagrada Biblia*. Madrid 1947.

de la caridad, así como la necesidad de la vida comunitaria; con ello, intentaban dar ejemplo a la iglesia rica de la necesidad de volver a practicar la vida de absoluta pobreza que vivieron Jesús y los Apóstoles. Con su actitud, lo que venían a decir los franciscanos era que la riqueza es pecado y que sus propietarios no podían ser considerados cristianos. Por tanto, para que una sociedad fuese considerada cristiana, tenía que abolir la propiedad.[122] Uno puede imaginarse la tensión desencadenada por esta visón cristiana del mundo entre la orden franciscana y los poderes religiosos y laicos.

• **Santo Tomás de Aquino** (1225-1274). Reelabora y hace propia la filosofía de Aristóteles. En la 1ª y 2ª parte de la Suma Teológica, sostiene que la posesión en común de todas las cosas y la libertad son de derecho natural, ya que ni la división de propiedades ni la esclavitud fueron introducidas por la naturaleza, sino inventadas por el artificio humano. Es decir, cuando falta un pacto social explícito en sentido opuesto, la propiedad común o colectiva es más natural. La propiedad privada sería sólo negativamente de derecho natural. Ahora bien, considera que es lícita la división de la propiedad siempre que medie un pacto al efecto que sea equitativo y libre, y no forzado por la coacción. Ampliando y aplicando la doctrina de santo Tomás, podemos decir que el propietario es dueño exclusivo de la gestión del bien poseído, y nadie puede lícitamente estorbarlo en esa tarea; sin embargo, no es dueño exclusivo de su uso, sino que el bien poseído puede ser usado por otros en caso de necesidad imperiosa. Así, en caso de hambre, la gente tiene perfecto derecho a acceder a predios ajenos y tomar en ellos el alimento que encuentre. Los frutos del bien poseído ya no son, en tales circunstancias, propiedad del dueño, sino de quienes los necesitan imperiosa y prioritariamente.[123]

---

122. El papa Juan XXII promulgaría más tarde la doctrina de la santidad de la propiedad com tal.

123. El *yomango* es una acción moralmente legítima, siempre y cuando la persona que lo pone en práctica pueda justificar que está necesitada.

• **San Agustín**. Ante la realidad defendida por la Iglesia, la de encontrarse propietaria de grandes extensiones y admitir la propiedad en forma positiva, este teólogo dice que es preferible tener clérigos cojos que muertos, o sea propietarios antes que hipócritas. El mismo Fray Juan Duns Escoto (1265-1308), defensor de la propiedad privada, admite que la propiedad fue establecida a causa de la negligencia con que suelen tratarse las cosas comunes y por codicia del propio interés, por lo tanto, es malo en su origen. Siguiendo con el razonamiento de san Agustín, la propiedad no puede ser cosa buena ni querida por la naturaleza, sino solamente permitida.

• **Fray Francisco de la Vitoria** (1492-1546). Para Vitoria, el hombres es, en cuanto a sus cosas y sus bienes, más de la República (o de la comunidad) que de sí mismo. Es decir, hay una comunidad de los seres humanos, una sociedad planetaria que es, colectivamente, la que ha recibido de Dios el don de la Tierra y la posee por derecho propio. De aquí también que la propiedad común es más conforme con el derecho natural que la privada.

• **Francisco Suárez**. Para este teólogo jesuita la ley natural permite, más no prescribe, la propiedad privada.

En resumen. La propiedad privada y la esclavitud son vistas como males, cuya existencia ha de derivarse de las imperfecciones del ser humano bajo determinadas circunstancias, como desviaciones respecto al orden natural. Hoy nadie defiende la esclavitud; esto hemos ganado. Sin embargo hemos perdido la certera apreciación de los escolásticos de que la propiedad privada es tan arbitraria e injusta como es la esclavitud.

Rechazo desde algunos miembros de las iglesias reformadoras

Un segundo paso sería incluir un grupo de eclesiásticos de las iglesias *protestantes* que ejercieron la *acción crítica* con este propó-

sito. Son muchos los grupos que, a lo largo de toda la edad media, se han rebelado contra el absolutismo y la corrupción del Papado, e incluso padecido las duras persecuciones y condenas de los inquisidores: esenos, pietistas, milenarios, apocalípticos, ebionitas, nazarenos, hermanos de la vida comunitaria, amigos de Dios, paulinos, bogomiles, cátaros, gnósticos, albiguenses, waldenses, hermanos checos, pobres de Lyon, menonitas, cuáqueros, anabaptistas, taboritas, adamitas, hermanos del espíritu libre, mormones, etc.; la mayoría de estas llamadas despectivamente *secta*s, practicaban alguna de las formas de comunismo: de bienes, de consumo, o de producción.

De hecho, en su trabajo *Del socialismo utópico al socialismo científico*, F. Engels cita de pasada las teorías comunistas de Münzer, Morelly y Mably como precursoras del comunismo moderno. Dice, «la demanda por la igualdad no se limitaba solamente a los derechos políticos, se extendía también a la exigencia de mejorar las condiciones sociales de las personas; no se limitaba sólo a proponer la abolición de los privilegios de clase, sino incluso las mismas distinciones de clase; la nueva enseñanza de estos teólogos/filósofos proponía un comunismo ascético, denunciando los placeres de la vida». (p. 57) [124]

Pero, primero dediquemos dos líneas a situar lo que se consideró, por estas fechas, como la **reforma radical**. La oposición ejercida por Lutero, Calvino y Zwingli contra la Iglesia apostólica y romana, no pasó de ser más allá de un *cambio dentro* de la misma sociedad, y no una revolución como se la considera por algunos autores. Esta reforma reducía, eso sí, la estructura jerárquica del feudalismo y cuestionaba, a su vez, las riquezas controladas por la Iglesia, objetivo primordial. Sin embargo, también eliminaba los derechos de los siervos, largo tiempo establecidos por la ley y

124. F. Engels. Trabajo citado.

las costumbres; con la Reforma, la clase servil, que esperaba ganar cierta libertad con el 'nuevo orden social', predicada por el joven Lutero, se encontró con un estatus de siervo más reducido, sin derechos, más obligaciones, y la desnuda situación de trabajar como mano de obra asalariada en los campos de los señores que abrazaron la teología de las iglesias reformistas. De acuerdo con el ascetismo *calvinista*, la finalidad del hombre era/es trabajar duro, ahorrar dinero e invertirlo. El ascetismo *luterano* defiende la libre empresa y el de Calvino la acumulación de capital. Se modificaron las llamadas leyes de pobres, de forma que apareciese como la pobreza era culpa de los pobres, y la indigencia un vicio que había que castigar. De esto se seguía que los incompetentes, los borrachos, los vagabundos, los que incluso vivían sólo para el placer y no la acumulación de riqueza, eran condenados jurídica y moralmente.

A pesar de este clima general, o precisamente debido a ello, esto no impide que surjan dentro de la reforma algunos personajes considerados *heréticos, heterodoxos, transgresores o inconformistas*:

- **John Wycliffe**, o Wiclef, (1329-1384), primero fue párroco en Lutterworth y después profesor de teología en el Balliol College (Oxford); fue también el portavoz de los grandes magnates, los señores feudales y el rey contra el poder que ejercía la Iglesia. Este protestante predicaba que la Iglesia no debía tener poder sobre los asuntos temporales ni las propiedades. Eran justamente las propuestas que favorecían los intereses de Enrique VIII. Solamente una vez mencionó en su *De Civili Dominio* que «todas las cosas buenas que provee Dios tendrían que ser comunes, pero con el pecado original, aparece la desigualdad entre los hombres; por tanto, sólo si los hombres estuviesen en gracia, la riqueza y la pobreza no existirían.

- **Hanns Hus** (1371-1415). Fue un predicador de Bohemia. Rector de la Universidad de Praga en 1402. Siguió las huellas del reformador inglés John Wycliffe, inspirador del movimiento de los

lolardos; pero a diferencia de Wiclef, Hus, influido por la lectura de las obras del abad cisterciense Joaquín de Fiori (c. 1132-1202), denuncia también a la nobleza feudal y a los ricos, por vivir en pecado de avidez, concupiscencia, acaparamiento, egoísmo, falta de caridad, gula y lujuria; Por tanto, sostiene que, 1º, cuando el detentador del poder vive en pecado, pasa a ser un usurpador y su autoridad se hace ilegítima; y 2º, como lo enseña Jesús, los últimos serán los primeros, los oprimidos tendrán que ser ensalzados y habrán de producirse inversiones en las relaciones de poder. Al denunciar estos abusos de los poderosos, atrajo la enemistad, primero de las altas jerarquías eclesiásticas, y luego de los poderes feudales. Excomulgado, pero apoyado por el pueblo de Praga (ciudad colocada bajo entredicho papal en 1411), fue forzado a comparecer como imputado por herejía ante el Concilio de Constanza.

La predicación de Wiclef había estimulado la lucha insurreccional (1381) de los siervos de la gleba ingleses por emanciparse de la condición de servidumbre. Ello ponía particularmente nerviosos a los magnates feudales, que veían en Hus un segundo Wicleff, pero mucho más peligroso. Tras ser torturado, H. Hus fue quemado vivo.

Su muerte desencadenó una sublevación popular, una lucha contra la supremacía alemana y la Iglesia católica. Dentro del sector radical del mismo se perfiló una tendencia opuesta a la propiedad privada. De aquí saldría la corriente de Tomás Münzer y los anabaptistas de los años 20-30 del siglo XVI. Otra movimiento que nacería posteriormente sería el de los niveladores (*true levellors*), encabezado por Gerrard Winstanley, uno de los grandes pensadores comunistas de todos los tiempos.

• **Tomás Münzer** (1490-1525). Fue un reformador cristiano radical y comunista, que llamó a la lucha armada contra los ricos. Aunque no fue exactamente un anabaptista, sí fue uno de los inspiradores de este movimiento, que se oponía también al bautismo

de los niños porque juzgaba que este debía ser una opción deliberada y libre. Capturado por los magnates, fue decapitado después de sufrir duras torturas.

• **Jan Mattys**, anabaptista y seguidor de Münzer, inició en Münster una comunidad de bienes, la Nueva Jerusalen, y solicitó que la riqueza en dinero, joyas, metales preciosos fuese depositado en un fondo común. La alimentación fue declarada propiedad común y los almacenes de la ciudad confiscados, distribuyendo libremente las mercancías. La vivienda también fue declarada libre, pero las familias podían continuar viviendo siempre cuando mantuviesen las puertas abiertas día y noche. Jan Bockelson, un mileniarista, y seguidor de Münzer, introdujo el comunismo de producción. Y los trabajadores de los gremios fueron obligados a trabajar sin cobrar y contribuir con sus productos a un almacén, donde podían abastecerse libremente *de acuerdo con sus necesidades*.

• **Menno Simons**, nacido en Holanda, hijo de agricultor y ordenado sacerdote evangélico en 1524. Dio lugar a una tradición comunitaria de tipo conservador, los *menonitas*, que sobreviviría en América.

• **John Battenberg**, anabatista escapado de la persecución en Münster, organizó una comunidad donde la poligamia estaba tolerada, los bienes eran comunes y alimentaban un fondo común en base a robar en las parroquias y los monasterios. Fue ejecutado en su país en 1538. Pequeños grupos de carácter comunista fueron sobreviviendo durante un tiempo en Suiza y los Países Bajos.

• **Jacob Hutter**. Desde 1528, grupos comunistas se había estado preparando en Moravia. En 1526, J. Hutter aparece en la colonia de Nicolsburg. Era un hombre apasionadamente milenarista y comunista. Finalizó siendo quemado en Viena. Una conjunto de seguidores organizaron una colonia en Austerlitz. Desde el primer momento fueron conscientes de que el comunismo de consumo no era suficiente; por tanto, organizaron también la producción

en sus fábricas y en su agricultura; escribieron manuales detallados para impulsar las artes y los oficios; organizaron sus escuelas, incluyendo las primeras guarderías; el cuidado de los niños fue socializado, vivían en guarderías donde los padres podían visitarlos; cada colonia tenía su programa de salud pública, las ciudades limpias y con servicios públicos; los matrimonios eran habitualmente acordados entre los viejos, la comunidad y las personas envueltas. Una regla que, después se propagó a otras comunidades y grupos de otras denominaciones religiosas, fue: «cualquiera que sea propietario de una vivienda, tierras o dinero, y no lo comparte con la comunidad, no es un cristiano, sino un pagano que no tendrá salvación». Para los *huteritas*, el comunismo no era una condición para la salvación, sino simplemente una mejor organización para practicar la vida apostólica.

• **Gerrad Winstanley** (1609-1670). En 1649, un grupo de parados inició el cultivo de una huerta en un campo abandonado en el distrito de Surrey, Inglaterra. Sus líderes eran William Everard y Gerrard Winstanley. Así nació el movimiento de los *Digger* (cavar la tierra). Winstanley, nacido en una familia de comerciantes, tenía una educación apropiada con esta clase. Aunque durante un tiempo se había unido a los Baptistas, su llamada al comunismo se apoyaba más en la Razón. Así defiende que la Tierra es patrimonio colectivo, indivisible e inalienable de la humanidad: «la verdadera religión ha de restituir la Tierra a los destituidos, a quienes les fue sustraída por el poder de conquista; la Tierra con todos sus frutos, animales y demás, supone el Almacén del Bienestar para toda la humanidad, amigos y enemigos, sin ninguna excepción; con el alba de los tiempos, la gran creadora Razón hizo que la Tierra fuese un tesoro común… tampoco dijo ni una sólo palabra de que unos pocos serían los que gobernasen al resto de la humanidad… Los ricos viven cómodamente a cuenta del trabajo de otros hombre, no del suyo, lo que es una vergüenza en vez de un título de Nobleza: es más noble el dar que el recibir. Los ricos reciben todo

lo que tienen de los trabajadores, y lo que ellos dan es el trabajo de los otros no el de ellos». [125] En una palabra, Winstanley reconoce que la libertad real no consiste en dejar el mercado libre, conceder libertad religiosa, comunidad de mujeres, sino la libertad de disponer de la tierra, el único tesoro natural con que cuenta la sociedad; para esto se necesita distribuir entre todos los ciudadanos, las propiedades del rey, de la iglesia y de la nobleza.

• **Jean Meslier** (1664-1729). Estudió en el seminario de Reims y ordenado sacerdote en 1688. Al año, fue nombrado cura de Etrépigny (Champaña), donde vivió sin problemas hasta su muerte. Después de su muerte, se reveló que era un ateo comunista en unos escritos que encontraron: *Memoria de los pensamientos y sentimientos de Jean Meslier* y *Cartas a los curas del vecindario*. La protesta social de Meslier es una continuación de las protestas campesinas de aquella época: los ricos son parásitos, buena parte del clero vive en la abundancia, la gente de toga abusa de la ignorancia del pueblo. La base de la desigualdad es la propiedad: la solución no es un reparto de tierras, porque Meslier entiende que, dejando subsistir la propiedad privada, al cabo del tiempo se vendría a parar a los mismos males. La solución es el comunismo, ante todo un comunismo de consumo: se trata de conseguir que los hombres sean iguales en el disfrute de los bienes de esta vida; no es un comunismo de abundancia sino de subsistencia. Un comunismo agrario, en el cual se practicaría un comunismo de producción al organizar el trabajo agrícola en común, según las necesidades de la comunidad. Su comunismo también es ateísta, en cuanto la religión es combatida no sólo por alienación intelectual, sino por alienación social, en cuanto que la Iglesia es defensora del orden social.

---

125. Estas citas pertenecen a los siguientes escritos: A New Years Gift for the Parliament and the Armie (1650); A Declaration from the Poor Oppressed People of England (1649); The True Lavellers Standard Advanced (1649)

Rechazo desde el comunismo como inspiración en la lucha de clases

Anarquistas, socialistas, y comunistas reconocerán más tarde la importancia de las ideas de Winstanley y muchos otros como un buen punto de partida para sus propias propuestas.[126] Estos argumentos serían recuperados y ampliados por otros filósofos radicales y teólogos reformadores, en los que el derecho natural sería nuevamente invocado para demostrar que la propiedad privada es contraria a la naturaleza y que ella es la fuente de todos los males sociales. Aparte de Morelly, mencionado anteriormente, un primer acercamiento, fruto de estas corrientes, vendría de los siguientes pensadores:

• **Gabriel Bonnot de Mably** (1709-1785). Otro pensador que nos dice que la propiedad privada es la fuente de todas las desgracias que afligen a la humanidad. La solución, añade, es muy sencilla: «estableced la comunidad de bienes, y nada más fácil después que establecer la igualdad de condiciones y afianzar la felicidad de los hombres sobre este doble fundamento».[127] Mably, con sus ideas espartanas, suministró numerosos temas de declamación política y social a los oradores de la Revolución francesa.

• **Robert Owen** (1771-1858). Nació en Newport (Gales). El amplio período de su influencia ideológica empezó con sus experiencias en la fábrica de algodón New Lanark en 1800, y termina cuando un grupo de sus discípulos fundó en 1844 la sociedad cooperativa de los Rochdale Pioneers (cooperativas de consumo). Todos los movimientos sociales, todos los progresos reales registrados en Inglaterra en interés de la clase trabajadora van asociados al nombre de Owen;

---

126. Pero quién más próximo estará a su pensamiento será Henry George, con su idea de gravar los productos de la tierra con un impuesto único.
127. GB. Mably. *De los derechos y deberes del ciudadano*.

de hecho se habla a veces del *comunismo oweniano*. Así, en 1819, después de cinco años de luchas, consiguió que fuese votada la primera ley limitando el trabajo de la mujer y del niño en las fábricas. Presidió el primer congreso en que los sindicatos (tradeuniones) de toda Inglaterra se fusionaron en una gran organización sindical única. Y también fue él quien creó, como medidas de transición, para que la sociedad pudiera organizarse de manera íntegramente comunista, de una parte, las cooperativas de consumo y de producción, y de otra, los bazares obreros, establecimientos de intercambio de los productos del trabajo por medio de bonos de trabajo y cuya unidad era la hora de trabajo rendido; estos establecimientos tenían necesariamente que fracasar, pero se anticipaban mucho a los bancos proudhonianos de intercambio, diferenciándose de ellos solamente en que no pretenden ser la panacea universal para todos los males sociales, sino pura y simplemente un primer paso dado hacia una transformación mucho más radical de la sociedad». (p. 52) Fue el alma, el promotor de la Nueva Armonía, llevada a cabo en Indiana en 1824 , fue una de las experiencias comunitarias más comentadas en el mundo occidental.

Tímido cuestionamiento por la revolución francesa

La primera mitad del siglo xix ve nacer numerosas doctrinas de reforma social que difieren profundamente de las utopías humanitarias o de las manifestaciones sentimentales (laicas o religiosas) del siglo xviii. Metidos en este período, las discusiones de si el derecho natural era o no compatible con la propiedad privada, también influyeron parcialmente hasta en el propio pensamiento dominante de la revolución, pese al carácter burgués de la misma. Así, los dos primeros artículos y el último de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de **1789** afirman:

Art. 1. Los hombres nacen, y siguen siendo, libres e iguales en derechos. Las distinciones no pueden basarse más que en la utilidad pública.

Art. 2. El objetivo de cada asociación política es la preservación de los naturales e imprescindibles derechos del hombre. Estos derechos son la libertad, **la propiedad**, la seguridad y la resistencia a la opresión.

Art. 17. Siendo **la propiedad un derecho sagrado e inviolable**, nadie puede ser desposeído de ella, sin que una demostrada necesidad pública lo demande, y siempre bajo la condición de satisfacer previamente una indemnización justa.

La *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de **1793** ampliará y subrayará más el respeto a la propiedad privada:

Art. 1. La finalidad de la sociedad es el bien común. El gobierno queda instituido para garantizar al hombre el disfrute de sus derechos naturales e imprescriptibles.

Art. 2. Estos derechos son: la igualdad, la libertad, la seguridad, **la propiedad**.

Art. 8. La seguridad consiste en la protección concedida por la sociedad a cada uno de sus miembros, por la conservación de su persona, de sus derechos y de **sus propiedades**.

Art. 16. El **derecho de propiedad** consiste en reconocer a todo ciudadano el derecho a disfrutar y disponer según su voluntad de sus bienes, de sus ingresos, fruto de su trabajo y su industria.

Art. 19. **Ningún ciudadano podrá ser privado de su porción de propiedad**, sin su consentimiento, a menos que lo requiera el bien público, constatado legalmente, y bajo la condición de un indemnización justa.

Artículos que reafirman que la propiedad privada es negativamente de derecho natural. Es decir, a falta de un pacto social, que divida la propiedad común, con el consentimiento de todos los ciudadanos, lo que establece este principio es que la propiedad común es de derecho natural. Como es inverosímil que se dé nunca tal consentimiento, la división del fondo común, colectivo, perpetrada por la nobleza, la iglesia y la burguesía francesa que existía en ese momento se puede decir que era un despojo, llanamente

fruto del robo. Si el argumento que estas clases podrían emplear para justificar esta apropiación privada de los recursos fuese que se hizo por mor de la utilidad pública, el mismo argumento se podría utilizar por los gobiernos el introducir el reparto de propiedades, o la restauración al bien común por mor de una nueva reconsideración de la utilidad pública.

Consideremos otras posiciones contra la propiedad o sobre la igualdad de los seres humanos, pues los revolucionarios franceses eran muy conscientes del peligro de la desproporción de fortunas, o lo que es lo mismo, de las diferencias de clase. **Anacharsis Cloots**, que se titulaba «ciudadano de la humanidad», afirmaba que el sistema político ideal era la *república del género humano*. Según **Marat**, el hombre de la naturaleza, para defenderse de la opresión y la injusticia de los demás tenía derecho a rebelarse, robar, someter y matar si fuera preciso; *la justicia y la sabiduría exigen que al menos una parte de los bienes llegue a su destino mediante un reparto juicioso entre los ciudadanos faltos de todo*. Y para **Harmand**, el diputado de La Mouse, «*la igualdad de derecho era un don de la naturaleza y no un favor de la sociedad*». Para el republicano **Antonelle** «*la naturaleza no ha producido propietarios, como no ha producido nobles; no ha producido más que seres sin nada, iguales en necesidades como en derechos*».[128] No obstante, en el ala radical, dominantemente representada por los jacobinos **Robespierre** (1758-1794) [129] y **Saint Just** (1767-1794),[130] no se atrevieron a dar este paso, aceptando

---

128. Miguel Amorós. Trabajo citado.
129. En su *Republique de la virtue*, Maximilien Robespierre escribe una excelente declaración de principios sobre la libertad, la igualdad, la justicia, las garantías jurídicas y procesales, el bienestar social, la forma de gobierno democrática y republicana, etc. Y contra el absolutismo, la tiranía, la inmoralidad de los monarcas y los nobles, etc., pero ni una sola palabra contra la propiedad privada.
130. Amigo y admirador de Robespierre, defiende y lucha por los mismos principios: libertad para los oprimidos, tierra para los campesinos, educación pública, especialmente para los niños, el compañerismo, la existencia de un Ser Superior y la inmortalidad del alma, etc., pero tampoco se manifestó abierta y claramente por una comunidad de bienes.

que la propiedad es aquello que el poder político, en aras del bien común, asigna a cada ciudadano. La solución que proponían era un reparto de la tierra entre los campesinos. En una palabra, más de acuerdo con las ideas de JJ. Rousseau, estos no pretendían «dirigir una revolución socialista, sino una revolución burguesa».[131] Y de hecho, en los albores de la Constitución de 1789, E. Sieyès escribe un valioso documento titulado *¿Qué es el tercer Estado?*, en el que sale en defensa de la democracia burguesa contra el absolutismo reinante de aquella época, y en el que viene a reafirmar que la Revolución Francesa no es más que una auténtica revolución burguesa.[132]

Recuperación radical desde el comunismo revolucionario

En desacuerdo con esta posición de unos y otros,[133] **Babeuf** y **Buonarroti** tendrían que ir más lejos y gritar «¡Acábese la propiedad privada! ¡Qué las fábricas, los campos, y las demás instalaciones de producción y de distribución se hagan propiedad pública y sea administradas eficazmente por el poder político en beneficio de la sociedad! Así surgen los babounistas, cuya política consiste esencialmente en «apoderarse del poder […] y adoptar las medidas económicas y sociales necesarias para el establecimiento de la República de los iguales; había que abolir toda clase de propiedad privada y restablecer la comunidad de bienes». Buonarroti escribiría más tarde que «la revolución francesa había que considerarla como la pionera de otra revolución bastante más importante, más solemne, y que sería la revolución definitiva».[134] Estos dos autores,

---

131. R. Garzaro. p. 14, trabajo citado.
132. Emmanuel Sieyès. *¿Qué es el tercer Estado?*. Edicomunicación. Barcelona 2003.
133. Coincidían con J. Meslier, en que «la solución no es un reparto de tierras, porque dejando subsistir la propiedad privada, al cabo del tiempo se vendría a parar a los mismos males».
134. P. Buonarroti. *Manifeste de égaux*, Tomo Segundo, p. 95.

y revolucionarios, enlazaban aquí con las doctrinas de los comunistas utópicos, tales como Morelly y Mably.

La doctrina babounista se asienta en «el principio de la comunidad de bienes, no de las condiciones económicas, sino de la teoría normativa según la cual los seres humanos tienen idéntico derecho a todo aquello que produce la tierra. Ya se defendiera esta idea concitas del Nuevo Testamento o por medio de la tradición materialista de la Ilustración, la conclusión era siempre la misma: la desigualdad en el disfrute de los bienes es contraria a la naturaleza humana, como también los son la renta, el interés y cualquier ingreso no ganado. Pero a diferencia de los utópicos ilustrados, el babounismo no se limitó a esbozar los principios de una nueva sociedad sino que determinó las condiciones y el proceso que conducía a su realización».[135]

Los babounistas fueron traicionados, arrestados, y la conspiración quedó abortada. Entre los seguidores que no fueron deportados o ejecutados, conviene destacar el papel que desempeñaron posteriormente en la difusión de sus ideas:[136]

• **Sylvain Maréchal** (1750-1803) había sido un destacado periodista revolucionario, encarcelado antes de la revolución por sus escritos radicales, y conocido por sus ataques a la religión. Comunista entusiasta, redactó el *Manifiesto de lo iguales*, escrito considerado como la primera declaración política comunista.

• **Philippe Buonarroti** (1761-1837), nacido en Pisa, se entusiasmó con la revolución francesa, se hizo jacobino, conoció a Babeuf después de la caída de Robespierre, con quien colaboró en la preparación de la conspiración. Estando en Bruselas, publicó un relato completo de la conjura en *Historia de la conspiración de los iguales, llamada de Babeuf* (1828). Esta obra llegó a ser una especie de

---

135. J.Mª. García León, J. López Segura, D. Ruiz Galacho. «Los precursores de Socialismo moderno». *Laberinto*. Número 3, junio del 2000.

136. Véase p. 8 de «Los precursores». Trabajo citado.

manual para los revolucionarios en los agitados años que siguieron a la Revolución francesa de 1830 y durante la conspiración revolucionaria que culminó en 1848. Así mismo, se le reconoce una particular contribución al desarrollo de las teorías revolucionarias de la dictadura revolucionaria en la mayor parte de Europa.[137]

• **Karl Marx** (1818-1883). Este pensador no sólo condena la propiedad privada capitalista, sino que aporta una explicación del proceso por el cual se origina:

«¿En que se resuelve la acumulación originaria del capital, esto es, su génesis histórica?. En tanto no es transformación directa de esclavos y siervos de la gleba en asalariados, o sea *mero cambio de forma*, no significa más que *la expropiación del productor directo, esto es , la disolución de la propiedad privada fundada en el trabajo propio*. La propiedad privada del trabajador sobre sus medios de producción es el fundamento de la pequeña industria, y la pequeña industria es una condición necesaria para el desarrollo de la producción social y de la libre individualidad del trabajador mismo. Ciertamente, este modo de producción existe dentro de la esclavitud y de la servidumbre y de otras relaciones de dependencia. Pero sólo florece, sólo libera toda su energía, sólo conquista la forma clásica adecuada, allí donde el trabajador es *propietario privado libre de sus condiciones de trabajo, manejadas por él mismo*: el campesino, de la tierra que cultiva; el artesano, del instrumento que manipula como un virtuoso.

Este modo de producción supone el parcelar el suelo y los demás medios de producción. Excluye la *concentración* de éstos, y también la cooperación, la división del trabajo dentro de los mis-

137. P. Buonarroti expresa esta voluntad por la igualdad de una forma contundente: «Pretendemos ser iguales en vida, lo mismo que morir iguales, de la misma manera que hemos nacido iguales: queremos la igualdad real o la muerte; la queremos a cualquier precio. ¡Malditos aquellos que se interpongan entre nosotros y la libertad real! ¡Malditos aquellos que se resistan ante esta voluntad! *Manifeste de égaux*, Tomo Segundo p. 95.

mos procesos de producción, el control y la regulación sociales de la naturaleza, el desarrollo libre de las fuerzas productivas *sociales*. Sólo es compatible con límites estrechos, espontáneos, naturales, de la producción y de la sociedad. Al alcanzar cierto grado de desarrollo, genera los medios materiales de su propia destrucción. A partir de ese instante, en las entrañas de la sociedad se agitan fuerzas y pasiones que se sienten trabadas por ese modo de producción. Éste debe ser aniquilado, y se lo aniquila. Su aniquilamiento, la *transformación de los medios de producción individuales y dispersos en socialmente concentrados*, y por consiguiente la conversión de la propiedad raquítica de muchos en propiedad masiva de unos pocos, y por tanto la *expropiación que despoja de la tierra y de los medios de subsistencia e instrumentos de trabajo a la gran masa del pueblo*, esa *expropiación* terrible y dificultosa de las *masas populares*, constituye la prehistoria del capital. Comprende una serie de métodos violentos, de los cuales hemos pasado revista sólo a aquellos que hicieron época como *métodos de la acumulación originaria del capital*. La expropiación de los productores directos se lleva a cabo con el vandalismo más despiadado y bajo el impulso de las pasiones más infames, sucias y mezquinamente odiosas. *La propiedad privada erigida a fuerza de trabajo propio*; fundada, por así decirlo, en la consustanciación entre el *individuo laborante* independiente, aislado, y *sus condiciones de trabajo*, es desplazado por *la propiedad privada capitalista*, que reposa en la explotación del trabajo ajeno, aunque formalmente libre. No bien ese *proceso de transformación* ha descompuesto suficientemente, en profundidad y en extensión, la vieja sociedad; no bien los trabajadores se han convertido en proletarios y sus *condiciones de trabajo en capital*; no bien el modo de producción capitalista puede andar ya sin andaderas, asumen una nueva forma la socialización ulterior del trabajo y la transformación ulterior de la tierra y de otros medios de producción en medios de producción socialmente explotados, y por ende en *medios de producción colectivos*, y asume también

una nueva forma, por consiguiente, *la expropiación ulterior de los propietarios privados*.

El modo capitalista de producción y de apropiación, y por tanto la *propiedad privada capitalista*, es la *primera negación de la propiedad privada individual, fundada en el trabajo propio*.»[138]

La ambivalencia de dos Luises

• **Louis Auguste Blanqui** (1805-1891). Hijo de un girondino, estudió derecho y medicina en París. Conoció las diversas doctrinas socialistas del momento y tomó parte en la Revolución de 1830. De sus 76 años de vida se pasó 33 en prisión. Más que pronunciarse contra la propiedad, se oponía a las sociedades propietaristas, clasistas. Una de sus obras más destacada es la *Crítica Social*. Blanqui fue ante todo un organizador de insurrecciones, lo que le llevó a proponer:

- Una teoría de la dictadura revolucionaria, derivada esencialmente de Babeuf y Buonarroti.
- Desconfiaba de la democracia burguesa y de su sistema parlamentario.
- Concebía que el comunismo tenía que establecerse por etapas.
- Es utópico construir un programa de transición antes de la revolución; desdeñaba a los utópicos.
- La toma del poder era asunto de una vanguardia armada (los blanquistas), no de un partido de masas.
- Reorganización de la producción en cooperativas autónomas hasta ser sustituidas por el Estado.
- El Estado desaparecerá cuando la dictadura de clase no sea necesaria.

---

138. Fragmento extraído de K. Marx. *El Capital*. «Tendencia histórica de la acumulación capitalista». Tomo I, Volumen 3, pp. 951-954. Siglo XXI editores. Madrid 1998.

‣ El éxito del movimiento comunista no depende de las circunstancias económicas objetivas, sino del grupo organizado, el cual en su momento, establecerá el sistema comunista.

• **Louis Blanc** (1881-1882). Abogado y periodista, estudió en París bajo la Restauración. Publicó muchos trabajos, destacado entre ellos *El catecismo de los socialistas* (1849). Políticamente, es la cara opuesta del *otro Luis*. Algunas ideas de su *corriente* y de su *práctica* socialista: en 1848 entró a formar parte del Gobierno Provisional, el cual, ante la efervescencia revolucionaria, le utilizó para frenar el levantamiento de las masas; dado sus éxitos como mediador, se le nombró conciliador entre patronos y obreros para evitar las huelgas; su proyecto de Talleres Nacionales, en los cuales se ponía a los parados a trabajar, o sencillamente se les remuneraba sin que hiciesen nada, fue utilizado por el Gobierno como una fuerza auxiliar dedicada a la conservación del orden; consideraba que la emancipación del proletariado no puede ser llevada a cabo mediante la lucha revolucionaria; es el Estado el que debía llevar la iniciativa creando los talleres para dar trabajo; confiaba en el sufragio universal y en la democracia representativa para lograr la intervención del Estado en esta dirección; a partir de este control, el capitalismo se iría extinguiendo sin necesidad de expropiación forzosa ni de revolución política; si el Estado se manifestaba remiso a estas políticas, los obreros podrían iniciarlos por si mismos (cooperativismo) sin dicha intervención. Sus ideas fueron adoptadas por F. Lassalle y están en el trasfondo de la socialdemocracia actual.

Rechazo desde el Anarquismo [139]

En un ensayo de esta naturaleza, no cabe ni es lugar definir que se entiende por *anarquismo*. Seguramente, ni los mismos

---

139. Este epígrafe está esencialmente extraído de Irving L. Horowitz. *Los anarquistas*. Alianza Editorial. Madrid 1975.

anarquistas tengan ni acepten una única definición. De hecho, esta forma de pensar está cruzada, y ha dado lugar, a muchas «estrategias y creencias anarquistas»: anarquismo utilitario, campesino, colectivista, conspiratorio, comunista, individualista, pacifista, anarcosindicalismo. Quizás lo más acertado es incluir la interpretación que hace I. L. Horowitz, extraída de los anarquistas clásicos, como Bakunin, Kropotkin. Malatesta y Sorel: dice que «comparten una concepción del anarquismo como <<modo de vida>> más que como 'visión del futuro'. Lo que el anarquismo ofrece es una creencia en el 'hombre natural', como más esencial e históricamente anterior al 'hombre político'».(p. 15) Esta *ambigüedad* conceptual, sin embargo, desaparece cuando se trata de enjuiciar el papel de la propiedad privada:

• **William Godwin** (1756-1836). Hijo de un funcionario del Tesoro inglés, pero anarquista *avan la lettre*, escribió una utopía socialista de tipo moderno: la sociedad que diseña, de tipo agrario, consiste en una pluralidad de pequeños propietarios con propiedad justificada».[140] A consecuencia de este sistema, piensa que no es el Estado, sino la vida social en común «la que dirija el vivir comunitario y por tanto logre el bienestar general. Para ello, la propiedad no puede existir tal y como existe entre los hombres, injustamente repartida, porque la injusticia y la desigualdad son contrarias al bien de todos y a la justicia política: todo hombre debe poseer lo necesario para vivir holgadamente, para cubrir sus necesidades corporales y también intelectuales, teniendo acceso a la educación que ahora se reserva a unos pocos para mejor aprovecharse de los otros muchos.[141] El momento que pondrá fin al régimen de la *coerción* y el *castigo*, depende estrechamente de una determinación equitativa del sistema de propiedad. Para lograr todo

140. W. Godwin. *La propiedad colectiva del suelo*.
141. En este pasaje constamos otra invocación al reconocimiento e instauración de una renta básica.

esto, el único camino es la educación progresiva de la comunidad, y quienes haya comprendido ya la verdad irán convenciendo a los otros de ella, de que es necesaria para el establecimiento del bien común que hará desaparecer espontáneamente leyes, gobiernos y propiedades, para establecer un nuevo orden. El razonamiento triunfará sobre la insolidaridad y el egoísmo, evitándose violencias indeseables gracias a ese uso de la razón».[142]

• **Pierre Joseph Proudhon** (1809-1865). Hijo de un barrilero, era de los pocos revolucionarios anarquistas que era de origen humilde. Inicialmente relacionado con el pensamiento marxista, pronto encontraría su camino dentro de las diferentes corrientes anarquistas. En 1840 escribió un panfleto *¿Qué es la propiedad?*, en el que dejó bien claro la opinión que tenía de la propiedad: «Si tuviera que contestar a la siguiente pregunta: *¿Qué es la esclavitud?*, y respondiese en pocas palabras: *es el asesinato*, mi pensamiento se comprendería desde el principio. No necesitaría grandes razonamientos para demostrar que la facultad de quitar al hombre el pensamiento, la voluntad, la personalidad, es un derecho de vida y muerte, y que hacer esclavo a un hombre es asesinarlo. ¿Por qué razón, sin embargo, no puedo contestar a la pregunta *¿que es la propiedad?*, diciendo concretamente: *es el robo*, sin tener la certeza de no ser comprendido, aun cuando esta segunda proposición no sea más que una simple transformación de la primera?» (p. 103) «Todos los hombres, en efecto, creen y aseveran que la igualdad de condiciones es idéntica a la igualdad de derechos; que *propiedad* y *robo* son términos sinónimos; que toda preeminencia social otorgada, o, mejor dicho, usurpada so pretexto de superioridad de talento y de servicio, es iniquidad y latrocinio; todos los hombres, afirmo, poseen estas verdades en la intimidad de sus alma; se trata simplemente de hacer que lo adviertan». (p. 107)

142. W. Godwin. *Investigación acerca de la justicia política*. Ediciones Júcar. Madrid 1985.

• **Mijail A. Bakunin** (1814-1876). Hijo de aristócratas rusos, renunció a la carrera militar para hacer estudios de filosofía en Moscú y Berlín. Adversario acérrimo del Estado, defendía la organización de masas y el anarquismo colectivista, lo cual suponía una ruptura con la teoría de las clases y las soluciones de clase. Su posición sobre la propiedad queda reflejada en *Los fundamentos económicos y sociales del anarquismo*: «El fundamento de todas las iniquidades históricas, de todos los privilegios políticos y sociales, y aquello en lo que en último término se resuelven, es la esclavización y explotación del trabajo organizado en beneficio del más fuerte. Esa es la verdadera causa histórica de la esclavitud, la servidumbre y el trabajo asalariado, así como de la propiedad privada y hereditaria. Desde el momento que los derechos de propiedad toman carta de naturaleza, la sociedad se divide necesariamente en dos partes: de un lado los propietarios, minoría privilegiada que explota el trabajo obligatorio y organizado, y de otro los millones de proletarios, sojuzgados como esclavos, siervos o asalariados [...] La civilización de las minorías se basa, por tanto, en la barbarie impuesta a la gran mayoría. En consecuencia, los individuos que en virtud de su posición social disfrutan de toda suerte de privilegios políticos y sociales, y todos los propietarios, son en realidad los enemigos naturales, los explotadores y los opresores de la gran masa del pueblo». (p. 163)

• **Leon Tolstoy** (1829-1910). Aunque nacido también de una familia aristocrática rusa, acabaría repudiando su herencia y adoptando una vida campesina más de acuerdo con su forma de pensar. Sus diferentes crisis y búsqueda personal le llevarían a acercarse al anarquismo. De su obra *¿Qué hacer?* extraemos unos párrafos que expresan su opinión de la propiedad: «Un viejo problema que parece imposible de resolver es el que unos se aprovechan del trabajo de otros. Antes el trabajo ajeno era usurpado por la fuerza, con la esclavitud; hoy, en nuestro mundo, eso se hace a través de la propiedad. En nuestra época la propiedad hace padecer a los que

tienen propiedad y a los que están privada de ella, causa remordimientos de conciencia a los que abusan de ella, y es un peligro de choque entre los que tienen demasiado y los que no tienen nada [...] Los estados y los gobiernos intrigan y pelean por la propiedad [...] Sabemos, y si no, podemos comprobarlo fácilmente, que la propiedad es el medio de aprovecharse del trabajo ajeno»: (pp. 285-286)

• **Piotr A. Kropotkin** (1842-1921). De familia aristocrática, con estudios militares (fue un oficial de los cosacos) y en las ciencias naturales, llegó a la conclusión que el Estado era ineficaz y opresor, mientras que la ayuda mutua era de gran importancia para la lucha por la existencia. Entre sus aportaciones al pensamiento anarquista, cabe destacar sus ideas sobre la autonomía, las comunas, el federalismo y la relación entre estos tres conceptos. Entre sus obras más conocidas están: *La conquista del pan, Campos fábricas y talleres*, y *La ayuda mutua*. La condena de la propiedad aparece en varios de sus trabajos: «Abolición de la propiedad individual, supresión del Estado, comunismo, autonomía de los municipios, unión internacional de los pueblos que trabajan son vías que convergen en la igualdad [...] El Estado protege la explotación, la especulación y la propiedad privada, producto del robo [...] La ley, siempre a favor de la propiedad, favorece al propietario y desconoce al del colono [...] La lucha contra la propiedad y el Estado implantará el comunismo y la anarquía [...] Esta preocupación, Dios, propiedad, gobierno, existe aún y es un peligro para la próxima revolución [...] ¡Expropiación! He ahí el santo y seña que se impone para la próxima revolución.[...] Los filántropos y la caridad sobran en la sociedad humana. ¡Paso a la justicia!».[143]

• **Errico Malatesta** (1853-1932). Inicialmente influido por Bakunin, pronto se convirtió al comunismo anarquista, que tuvo

---

143. Pedro Kropotkine. *Palabras de un rebelde*. Calamus Scriptorius. Barcelona 1977.

un gran impacto en el seno del movimiento. Su rechazo de la propiedad queda patente en su trabajo *De la Anarquía*: «Los dominadores, con el apoyo de la clase privilegiada, se reservan para sí el mando y la dominación supremos, es decir, el derecho de explotar lo más posible a todo el mundo, y satisfacer así el ansia y la vanidad del mundo. Así es como a la sombra del poder, con su protección y su complicidad, se desenvuelve la propiedad privada [...] Este fenómeno se ha reproducido a menudo en la historia. Cada vez que, como consecuencia de una violencia física y brutal, se han enseñoreado de una sociedad, han mostrado los vencedores la tendencia a concentrar en sus manos el gobierno y la propiedad [...] El gobierno acaba siempre por ser el guardián del propietario [...] De aquí el origen del sistema parlamentario moderno. Hoy día, el gobierno, compuesto de propietarios y de gente puesta a su servicio, hállase del todo a disposición de los propietarios, hasta el punto de que los más ricos no consideran necesario formar parte de él. Rothschild (léase también Botín) no tiene necesidad ni de ser diputado ni de ser ministro; le basta, simplemente, con tener a su disposición a los ministros y a los diputados.» (pp. 93-94)

Rechazo desde el Romanticismo

Algunos románticos también expresaron su repudio a la propiedad. Para **Victor Hugo** «existen familias, pero no pueblos; padres, pero no reyes. Cada raza se encuentra a gusto; ni propiedad ni ley, ni ofensas ni guerras. Todo es de uno y es de todos. La sociedad es la comunidad». Cuenta **Alexandre Von Humboldt** que un jefe indio le decía: «entre las cabañas de los iroqueses no hallarás ni grandes ni pequeños, ni ricos ni pobres, sino el reposo del corazón y la libertad del hombre en cualquier lugar». **Shelly** decía que «si los hombres habían sido creados por Júpiter, también podían destronarlo». Aunque los románticos eran más viajeros que revolucionarios, esto no era óbice para darse cuenta de que la solución

parecía estar en las revoluciones, y en la creación de comunidades naturales.

¿Ser o tener?

Falta añadir una última pero ineludible consideración, pues no hemos precisado de que propiedad estamos hablando, que clase de propiedad privada estos autores están condenando. En su excelente ensayo sobre la importante distinción entre *tener* y *ser*,[144] E. Fromm aporta unas reflexiones que son indispensables para clarificar este tema tan controvertido de la propiedad.

En una primera reflexión comienza por recordar que «lo que uno *tiene* es *propiedad* suyo. Como cada uno 'tiene' su cuerpo, podría decirse que la propiedad se arraiga en la misma existencia humana. Pero este argumento, que parece bueno para demostrar la universalidad de la propiedad, no es cierto. Un esclavo no posee su cuerpo: su amo puede usarlo, venderlo, o destruirlo a voluntad y capricho. En este sentido, se distingue incluso del obrero más explotado, que no es dueño de su energía física, porque está obligado a venderla al poseedor de capital que compra su mano de obra. Cómo en las condiciones del capitalismo no tiene otra opción, hemos de admitir que aun esta propiedad de su cuerpo es discutible. ¿De qué sirve que yo sea dueño de una cosa, si otra persona tiene el derecho de usarla». (p. 125)

En una segunda continua diciendo como «las exigencias revolucionarias de abolición de la propiedad privada levantaron unas desconfianzas [pues] muchos creyeron que les quitarían y nacionalizarían sus propiedades personales, su ropa, sus libros y muebles, y hasta sus mujeres. [Pero, añade], ni Marx ni los demás socialistas han propuesto cosa tan absurda como socializar la propiedad per-

---

144. Erich Fromm. *Del tener al ser*. Paidós. Barcelona 1991.

sonal de los objetos de uso: trataban de la propiedad del capital, es decir, de los medios de producción que permiten a su dueño producir mercancías socialmente inconvenientes e imponer sus condiciones al obrero por ser él quien le 'da' trabajo» (p. 126)

En una tercera explica como, para Hegel y Marx, «la propiedad es una exteriorización de la voluntad humana. Pero mientras el hombre esté enajenado de su trabajo, mientras lo creado no sea suyo, sino del dueño de los medios de producción, la propiedad no podrá ser propiedad *suya*. Sólo cuando la sociedad se organice en una empresa común, en la que el pleno desarrollo del individuo dependa del pleno desarrollo de todos, dejará de tener sentido decir que esto es 'mío' y esto es 'tuyo'. En tal comunidad, el mismo trabajo, es decir, el trabajo no enajenado, será placentero; y la posesión de aquello que no se usa será un absurdo. Cada uno recibirá según sus necesidades, no según cuanto haya trabajado». (p. 128)

Y en una cuarta concluye con una apreciación muy elemental, diciendo que «es más importante la distinción entre *propiedad de uso y propiedad de medios de producción* que la diferencia entre propiedad privada y pública, porque, según se ha demostrado en muchos casos, la forma jurídica de una propiedad pública, o nacional, o socializada, puede ser precisamente tan coactiva y enajenante como la propiedad privada, si la administran unos burócratas que pretenden representar falsamente los intereses de los obreros y los empleados». (p. 130) Por tanto, hemos de estar precavidos contra la clasificación tradicional entre propiedad privada y pública; esta clasificación «es insuficiente y aún equívoca. Importa más si la propiedad es de uso o de producción, y por tanto no explotadora o explotadora»(p. 132)

Corolario

Después de comprobar como tanta gente argumentó y luchó contra la propiedad a lo largo de la historia de la humanidad, que-

da claro que, de alguna manera, hemos de comenzar a invertir el proceso actual: salirse del monopolio que ejerce la clase burguesa sobre la propiedad productiva para conseguir que la propiedad sea patrimonio comunal, es decir, un bien totalmente colectivo. Olvidémonos de luchar por lo que el actual sistema reparte y concentrémonos en la lucha por conseguir la propiedad común de los bienes de producción y de la gestión de lo que se produce. Olvidémonos de reclamar rentas básicas débiles y concentrémonos en el modelo fuerte, camino hacia una sociedad de iguales.

Sobre el sujeto social de la Renta Básica

Mientras los oprimidos no rompan el cordón umbilical
con la burguesía (ilustrada o sin ilustrar)
no habrá futuro de emancipación.
Manolo Cañadas

Primeros apuntes

La lucha *por* la RBis es una lucha *contra* el capitalismo. Pero no todo anticapitalista lucha por la RBis. Por tanto, ¿quién ha de ser el *sujeto social* que ha de luchar por conseguir la RB? Esta es una pregunta que aparece frecuentemente y para la que no tengo respuesta. De todas formas, podría sugerir algunos rasgos como primeros apuntes para, posteriormente, continuar desarrollando esta parte de la RB:

• **El sujeto social pasivo**. No parece que nos surgen dudas a la hora de definir quien es el sujeto social pasivo que ha de recibirla; por definición, decimos que el sujeto social pasivo que tiene derecho a la RB es el ciudadano. Y entendemos por ciudadano *todo aquel que vive* dentro de las fronteras del Estado en el que se reivindica la RB. [145] A su vez, podríamos continuar considerando como sujeto social pasivo a *todo aquel que vive* como parte del

colectivo formado por las personas nacidas dentro de la soberanía del Estado, los extranjeros residentes y los extranjeros censados, así como también las personas «sin papeles», aunque para estos tendremos que encontrar una formula jurídica que les permita cobrar la RB sin que, al dar un domicilio para recibirla, los detengan y los deporten.

• **El sujeto social activo**. En las sociedades clasistas, los derechos humanos no los regalan, sino que hay que luchar por ellos. Y los que se consiguen, si no se siguen defendiendo, se pierden. La cuestión que se nos presenta, entonces, es: ¿quién tiene que ser el sujeto social activo que ha de luchar por el derecho ciudadano a la RB? Un punto de partida puede ser el otorgar esta responsabilidad al *sujeto sometido* por el sistema que aparece en la siguiente reflexión; el espacio del sujeto sometido está segmentado en:

«Un sitio para trabajar, otro para vivir, un tercero para comprar, un cuarto para aprender, y un quinto para la diversión…

La forma en que nuestro espacio está colocado continúo a la desintegración de las relaciones entre las personas, que empieza con la división del trabajo en la fábrica…

Corta a la persona en tiras, corta nuestro tiempo y nuestra vida en rodajas separadas para que en cada una de ellas seamos consumidores pasivos bajo la voluntad de los vendedores y de la industria».[146] Y Z. Bauman tiene una expresión más rotunda que resume esta desintegración de la vida humana: la globalización capitalista convierte la condición de **persona** en **desperdicio**.[147]

---

145. Niños y viejos (edad), mujeres y hombres (género), blancos y negros (color), empresarios y obreros (clase), ricos y pobres (propiedad), activos y pasivos (mercado de trabajo), autóctonos e inmigrantes (nacionalidad). Todos por su condición de ser humano y no de sujeto legal, 'con papeles'.
146. Tomado de una exposición de *Aritjol – Associació Palafrugellenca per la defensa del Medi Ambient*.
147. Zygmunt Bauman. *Vidas desperdiciadas*. Paidós 2005.

Es decir, nuestras vidas están principalmente dominadas por la rutina de estas cinco actividades: trabajar, dormir, comprar, aprender, y divertirse.[148] Las cuales se corresponden con otros cinco ámbitos y roles: en la fábrica, somos obreros; en el barrio, vecinos; en el mercado (tiendas y supermercados), consumidores; en la enseñanza, aprendices; y en la extensa industria del ocio, volvemos a ser consumidores. Y esto afecta por un igual a mujeres que a hombres, independientemente de las relaciones de parentesco entre unas y otros.[149]

Estos cinco mundos están relacionados de manera sistémica: sólo a partir del salario que nos dan en la fábrica por vender la mano de obra podemos convertirnos en consumidores; [150] sólo podemos consumir vivienda, alimentación y actividades de ocio (en el barrio y fuera de él) si conseguimos un empleo asalariado. La actividad del consumo es la contrapartida del empleo de mano de obra en la producción asalariada. Sin el acceso a la segunda no hay posibilidad de entrar en la primera. Por tanto, comenzamos por precisar algunas de las características que definen al posible sujeto social activo, y los ámbitos en los que ha de intervenir articuladamente para llevar a cabo su función:

‣ **Primera**. Una de las características que convierten a la persona en sujeto social es la de recomponer su vida, vaciando las tiras del sujeto sometido que le ha impuesto el capitalismo, juntando las rodajas en un mismo ser, y recomponiendo las relaciones cívicas, sociales, y ciudadanas entre las personas que el sistema ha

---

148. No hemos de olvidar que todo sistema necesita de una sexta: la procreación o reproducción de la fuerza de trabajo.
149. En el capitalismo, la familia, como unidad reproductora de mano de obra, se corresponde con la fábrica, unidad reproductora de mercancías; familia y fábrica son indispensables para el equilibrio en la esfera productiva; y la familia para la realización del plusvalor en la esfera de consumo.
150. Mercancía (fuerza de trabajo), que se intercambia por dinero (salario), que se vuelve a intercambiar por otra mercancía (una cesta de bienes y servicios) que cubra las necesidades sociales de producción y reproducción de la fuerza de trabajo: M-D-M.

desintegrado. Romper con los *ámbitos de alienación*, con el trabajo asalariado que le enajena.

‣ **Segunda**. Otra de las características ha de ser la de actuar creando, fomentando o amparando aquellos *ámbitos de autonomía* individual y colectiva que se desarrollen en la esfera productiva, como trabajador; en la esfera de la satisfacción de necesidades, como consumidor; así como en los espacios de ámbito local, donde se da la vida vecinal o cívica, y donde se pueden desarrollar actividades de índole formativa y lúdicas o reivindicar los derechos humanos. Hemos dicho que muchos de los sujetos sociales trabajan en fábricas, comercios y entidades financieras durante un tiempo al largo del día, actividad que combinan con otras actuaciones en colectivos cívicos y sociales en el barrio o de ámbito más general. Asimismo, hay otras personas que no pasan por el mercado de trabajo, o que permanecen un corto tiempo en el mismo, pero que ya luchan o pueden participar en las esferas no productivas. Aquí hay que articular toda una acción de conjunto (sistémica) que combine todas las esferas del ser social, que aglutine todas las rodajas o lugares inconexos creados por el capitalismo, para los cuales la persona social ya no se ve como un ser dividido entre sí, sino como formando parte activa y punto de conexión de todos estos mundos que el capitalismo ha fraccionado para mantener su lógica de acumulación.[151] Véase más abajo el papel de las comunidades/colonias/comunas como escuelas donde ha de concienciarse el sujeto social activo.

Por tanto, definimos como sujeto social al ser que es capaz de reunir en sí mismo al individuo que ha recompuesto en su persona el ámbito de autonomía personal con el ámbito de autono-

151. A todo esto conjunto de formas de vida, Hardt y Negri las agregan en un único concepto: *multitud*. Véase el recuadro más abajo.

mía colectiva; o, dicho desde la otra dimensión, los ámbitos de autonomía colectiva estarán formados por aquellas personas que son capaces de vivir en sus personas los ámbitos de autonomía individual.

Multitud

Incluyo este resumen sobre el concepto de *multitud*, elaborado por Hardt y Negri, en el que exponen su visión de lo que consideran ha de ser el sujeto social en los nuevos procesos de cambio. Lo incluyo porque compruebo que el *sujeto social activo de la RBis* contiene muchos rasgos similares a lo que definen estos autores. No obstante, tales similitudes no debe implicar que acepto completamente todos y cada uno de los componentes que lo caracterizan, así como el rol que le asignan; de hecho son varias las críticas que aparecen en disconformidad con el concepto de *multitud,* y que algunas comparto, y otras no.[152] Debo también añadir que la idea que tengo sobre lo que debe ser el sujeto social activo de la RBis está en una fase de reflexión y madurez a la que llamo *primeros apuntes*. Nuevas meditaciones me indicarán por donde se irá desarrollando; lo que tengo seguro es que eventualmente cambiará.

«La multitud es un concepto de clase […] La indagación sobre la clase económica debe fijarse en las líneas colectivas de la resistencia al poder […] La clase es un concepto político, por cuanto una clase no es ni puede ser otra cosa sino una colectividad que lucha en común […]

En nuestro planteamiento inicial concebimos la multitud como la totalidad de los que trabajan bajo el dictado del capital y forman, en potencia, la clase de los que no aceptan el dictado del capital. El concepto de multitud, por tanto, es muy diferente del de la clase obrera, al menos en la forma en que se utilizó este concepto durante los siglos XIX y XX. El concepto de clase trabajadora es fundamentalmente un concepto restringido, basado en exclusiones. En la más limitada de estas interpretaciones, la clase obrera se refería al trabajo fabril, excluyendo así otro tipo de clases trabajadoras. En su concepción más amplia, la clase trabajadora se refiere a todos los obreros asalariados, excluyendo así a las clases no asalariadas. En relación con la clase obrera, la exclusión de las otras formas de trabajo se basaba en la noción de que hay diferencias de naturaleza entre ellas, por ejemplo, entre trabajo fabril masculino y el trabajo reproductivo femenino, o entre el trabajo fabril y el trabajo agrícola, entre los empleados y los desempleados, entre los trabajadores y los pobres. La clase trabajadora se concebía como una clase productiva primordial, directamente sometida al dictado del capital y, por tanto, como el único sujeto capaz de actuar con eficacia contra el capital. Las demás clases explotadas tal vez lucharan también contra el capital, pero subordinadas al liderazgo de la clase obrera. Fuera o no cierto en el pasado, el concepto de multitud descansa en el hecho de que ya no es cierto hoy día. En otra palabras, este concepto descansa en el postulado de que no hay prioridad política entre las formas de trabajo: hoy todas las formas de trabajo son socialmente productivas, producen en común, y comparten también el potencial común de oponer resistencia a la do-

minación del capital. Considerémoslo como la igualdad de oportunidades de la resistencia. Y que quede claro que no decimos que el trabajo fabril o la clase obrera no sean importantes, sino únicamente que no ostentan ningún privilegio político en relación con otras clases de trabajadores en el seno de la multitud. Así pues, en contraste con la exclusión que caracteriza el concepto de clase obrera, el concepto de multitud es abierto y expansivo. La multitud proporciona su definición más amplia al concepto de proletariado como la totalidad de quienes trabajan y producen bajo el dominio del capital. A la hora de verificar este concepto de multitud y su proyecto político, tendremos que establecer que, en efecto, las diferencias que fundamentaban la división del trabajo ya no son aplicables: en otras palabras, hoy existen condiciones para que los diversos tipos de trabajo se comuniquen, colaboren y entren a integrar lo común.

Antes de prestar atención a las figuras del trabajo que tradicionalmente han sido excluidas de la clase obrera, empezaremos por una breve consideración de las líneas generales a lo largo de las cuales ha cambiado la clase obrera misma, en especial con respecto a su posición hegemónica en la economía. En todo sistema económico coexisten numerosas y diferentes formas de trabajo, pero siempre hay una figura que ejerce su hegemonía sobre las demás. Esta figura hegemónica ejerce un efecto centrípeto que va transformando a las demás, de modo que estas adoptan sus cualidades centrales. La figura hegemónica no domina en términos cuantitativos, sino más bien por la manera que ejerce una capacidad de transformación sobre las demás. Aquí la palabra hegemonía denota una tendencia [...]

En los últimos decenios del siglo XX, el trabajo fabril perdió su hegemonía y en su lugar emergió el *trabajo inmaterial*, es decir el trabajo que crea bienes inmateriales, como el conocimiento, la información , la comunicación, una relación o una respuesta emocional. Algunos términos convencionales como *trabajo de servicio*, *trabajo intelectual* o *trabajo cognitivo* aluden a aspectos del trabajo inmaterial, pero ninguno de ellos capta todo su generalidad.

(Michael Hardt y Antonio Negri. *Multitud*, pp. 131-187. Random House Mondadori. Barcelona 2004.)

Nota: Por citar algunas recientes: Atilio A. Boron. Imperio & Imperialismo. CLACSO. Buenos Aires 2002. Daniel Bensaid. «Multitudes ventrílocuas». Viento Sur. Nº 79, marzo 2005.

UN PASADO DONDE MIRARNOS Y REFLEXIONAR

Comunidades, colonias, comunas: pequeñas utopías

La historia nos enseña que son los *disidentes*, heréticos con espíritu laico o religioso, los que, disconformes con las formas sociales de organización, proponen y llevan a cabo otros sistemas de convivencia humana: pequeñas comunidades, o colonias, o comunas, que podrían ser el germen de las grandes utopías. El mundo está lleno de experiencias de esta clase, a lo largo y ancho del tiempo y del territorio: desde la vida en las aldeas neolíticas hasta las comunas actuales se mantiene el espíritu de vivir en comunidad, ámbitos donde se da algún grado de comunismo.

Históricamente, Europa está llena de casos que, posteriormente, huyendo de la persecución de las autoridades civiles y religiosas

europeas, se extendieron por todo el continente americano. De hecho, una de las primeras colonias comunalista/comunista, la *Bohemia Manor*, fue establecida por los seguidores de Jean de Labadie en Pennsylvania, hacia el 1690; eran de influencia jesuita.[153] Años antes, este Estado del norte ya había concedido a William Pen (1682) abrir una colonia con garantías de absoluta libertad religiosa. La mayoría de las personas que vivían en estas comunidades estaban motivadas por una mística, por un credo: cuáqueros, menonitas, pietistas, hermanos moravios, anabaptistas, huteritas, rosicrucianos, etc.

Algunos ejemplos, que nos ilustran sobre la extensión de sus actividades.

Realidades: La comunidad esena

Los *esenos*,[154] un movimiento monástico de origen judío, dedican su vida a la oración con Dios. Creen en la inmortalidad del alma, en el cielo y el infierno. No practican el sacrificio de animales. Viven en aldeas, no en ciudades. La mayoría se dedica al trabajo de los campos. Otros practican las artesanías. La variedad de ocupaciones los hace autosuficientes. No ahorran dinero, ni compran o alquilan tierras. Viven sin bienes o propiedad. Previamente, todas las propiedades han sido cedidas a la orden. Jamás fabrican armas o cualquier objeto que se pueda convertir en un asunto diabólico. No practican el comercio. Condenan la esclavitud. Evitan el estudio de la metafísica, la lógica y la filosofía, excepto la ética que la estudian en el sentido divino, dado por las leyes ancestrales judías. El séptimo día no trabajan y lo dedican a

---

153. Mucho antes, hacia 1607, los jesuitas ya estaban adaptando su actividad misionera a la organización social de los indios del río Paraguay y, posteriormente, a los indios nativos de California.

154. Se especula si Jesucristo no procedía de una comunidad *esena*.

rezar de modo asambleario, sentados de acuerdo con su estatus, Estudian piedad, santidad, justicia, la ley sagrada y las reglas que conducen a amar a Dios, la virtud, y los seres humanos. Tratan a todos los hombres con igual bondad y viven juntos de forma comunitaria. Nadie es propietario de su casa, Sus casas están siempre abiertas a los miembros que les visitan. Mantienen un gasto y un presupuesto. Aquellos que ganan un salario «fuera de la comunidad» lo aportan a un fondo común. Cada persona da a quien lo necesita y recibe en compensación aquello que le hace falta; no venden ni compran entre ellos. Comen juntos en un mismo comedor y se abastecen en un almacén común. Cuidan a los enfermos, los jóvenes y los ancianos. No se casan. Los cargos son elegidos por toda la comunidad. La justicia es administrada en asamblea por todos los miembros de la misma.

(Resumen extraído de Filo de Alejandría, un judío neo-platónico, explicado en un par de textos, *Quod Omnis Probis Liber Sit* y *Apologia pro Judaeis*. Y de Flavio José, *The Jewish War*, escrito 70 o 75 años A.D. Citados por K. Rexroth.)

Realidades: La comuna de Paris

«La Comuna de París fue la primera revolución proletaria de la historia mundial y el primer gobierno de clase obrera. El 18 de marzo de 1871 ondeaba por primera vez la bandera roja de la revolución proletaria sobre el ayuntamiento de París. Diez días después fue proclamada la Comuna como forma de gobierno en que el papel rector correspondió a los obreros, muchos de los cuales pertenecían a la Primera Internacional. Durante su corto tiempo, y dentro de su ámbito, La Comuna destruyó la maquinaria estatal burguesa, liquidó el ejército y la policía, separó la Iglesia del Estado, y estableció el primer gobierno popular. Se sostuvo apenas 72 días y cayó bajo los golpes de la contrarrevolución; sus integrantes

fueron todos ejecutados»;[155] «*El Muro de los Federados* del cementerio de Père-Lachaise, donde se consumó el último asesinato en masa, queda todavía en pie, testimonio mudo pero elocuente del frenesí a que es capaz de llegar la clase dominante cuando el proletariado se atreve a reclamar sus derechos».[156]

Marx examinó las causas de la derrota, pero también las enseñanzas que nos legaba la experiencia. revolucionaria de la Comuna de París:[157]

• Entre los aspectos negativos, menciona la inmadurez de la clase obrera; la inexistencia de un partido proletario, sindicatos fuertes, sociedades cooperativas; la heterogeneidad de la composición política de la Comuna (blanquistas, proudhonianos, miembros de la AIT, pequeños tenderos, republicanos burgueses); la ausencia de alianza con los campesinos y otros sectores sociales, y el aislamiento a que se vio sujeta la ciudad con respecto a otras zonas del país, como consecuencia del bloqueo militar a que fue sometida. Incluso Engels fue muy crítico con los comuneros por no tomar el Banco de Francia, que seguía pagando millones de francos a Adolphe Thiers, líder de la reacción, para armarse contra la Comuna. Es decir, faltaba un proyecto de transformación social y la Comuna no tuvo tiempo más que para organizar su propia defensa.

• Entre los aspectos positivos, menciona como se trasluce en toda revolución la necesidad de destruir el Estado burgués; que el gobierno de la Comuna era esencialmente de clase obrera, democráticamente elegido por los diversos distritos de la ciudad, con ejercicio de la crítica y autocrítica de sus actos; la sustitución del parlamentarismo por la participación de los comuneros que ac-

155. José Santos Cervantes y Cuauhtémoc Amescua Dromundo. *De la Comuna de París al siglo XXI*. www.ppsdemexico.org
156. F. Engels. «Introducción». *La guerra civil en Francia*. Aguilera. Madrid 1970.
157. Karl Marx. *La guerra civil en Francia*. Aguilera. Madrid 1970.

túan juntando directamente lo ejecutivo y lo legislativo; la sustitución del ejército por el pueblo armado; la reducción de la burocracia en los asuntos de Estado; la iniciativa de la gestión de la clase obrera en los asuntos de Estado, reemplazando a las clases medias urbanas; que la meta final de la Comuna no era quedarse en una república sino instaurar una sociedad comunista.[158]

Lenin también se pregunta por la herencia que dejó la Comuna. Menciona que, a pesar de todas estas dificultades, pudo «sustituir al ejército regular y armar a todo el pueblo, afirmar un Estado laico y democrático, suprimir las subvenciones del culto y el sueldo que pagaba al clero, prohibir el trabajo nocturno en las panaderías, abolir el sistema de multas a los obreros, promulgar el decreto en virtud del cual todas las fábricas y los talleres abandonados o paralizados por los dueños fueran entregados a las cooperativas obreras, disponer que las remuneraciones de los funcionarios y miembros del gobierno no fueran superior al salario normal de un obrero».[159] Otros medidas sociales que tomó la Comuna fue: garantizar la subsistencia de los pobres y enfermos, clausurar las casas de empeño, congelar los alquileres, declarar que el culto religioso era una cosa privada, requisar edificios públicos para los «sin techo», determinar la educación pública para todos, abrir los teatros, los centros de cultura, y las escuelas de artes y oficios a todos los ciudadanos, acoger a los trabajadores extranjeros, celebrar reuniones abiertas sobre como organizar la sociedad en interés del bien común.[160]

A pesar de la valoración crítica que hacen, para estos tres pensadores revolucionarios la experiencia de la Comuna es altamente

---

158. Véase el excelente análisis de Encarna Ruiz Galacho «La Comuna de París y la doctrina marxista del Estado». *Laberinto*. Número 6, junio 2001.
159. VI. Lenin. «En memoria de la Comuna». *Rabóchaia Gazeta*. Número 4-5, 15. 28 abril de 1911.
160. Greg Oxley. *Lecciones de la Comuna de París*. www.causapopular.com

positiva y llena de lecciones que se pueden aprender: «Mirad a la Comuna de París: ¡He ahí la dictadura del proletariado!», diría Engels; «la clase obrera francesa ha demostrado ser la vanguardia del proletariado moderno» diría Marx; y «la causa de la revolución social» añadiría Lenin.

Nosotros podíamos considerarla como un primer intento de una república obrera y popular; o como vía hacia la emancipación social y económica de las clases desposeídas. Otra experiencia histórica de la cual podemos sacar muchas lecciones. Yo echo de menos que las medidas no fuesen más radicales, en la filosofía de la mayoría de los utopistas que hemos presentado; una legislación social y una incautación de talante más comunista que reformista; total, el enemigo de clase no les perdonó, no tuvo en cuenta sus intenciones de respetar la propiedad privada de pisos de alquiler, de grandes fábricas, de no nacionalizar la Banca de Francia, etc. De todas formas, no quiero perder la ocasión de este espacio para recordar y homenajear a los comuneros y comuneras que lucharon hasta ofrecer su vida por estos sueños de igualdad fraterna.

Propuestas: La comunidad de bienes formulada por Gerrard Winstanley

Partidario de constituir una *comunidad de bienes*, en 1652 Winstanley escribió la famosa *Ley de la Libertad*, con una introducción dedicada a Cromwell, al que le rogaba emplease su poder para instaurarla. Las principales características a destacar son:

La formación profesional estaría a cargo de la familia, principalmente el padre; los funcionarios del estado estarían elegidos por la comunidad masculina, elegidos anualmente y de forma rotativa, de manera que las responsabilidades comunitarias fuesen compartidas por todos; la producción se haría en los domicilios para evitar los problemas familiares que generan las grandes fábricas; el aprendizaje será familiar, únicamente se hará en escuelas de formación pública

cuando el aprendiz deseé trabajar en otro oficio diferente al de la familia; la distribución de bienes y alimentos se haría desde almacenes colectivos, donde artesanos y consumidores son libres de consumir a voluntad lo que deseen; cada unidad comunitaria dispondrá de un juez y un policía que serán los encargados de velar por la seguridad de los ciudadanos, y las leyes serán las mínimas y lo más sencillas posibles; las sociedad se defenderá con un mínimo de milicia; la educación será gratis, general y obligatoria, a cada uno se le enseñará un oficio, en el cual trabajará a tiempo parcial; no se permitirá que surja una casta de intelectuales o académicos, nacida del aprendizaje mediante libros, hasta la edad de cuarenta años, momento en el que las personas quedarán libres de toda clase de trabajo; habrá un intercambio de noticias relacionadas con el progreso de la ciencia, la invención y las tecnologías; el domingo será día de descanso; la gente será libre de acudir a los actos religiosos; el matrimonio y el divorcio serán civiles, de acuerdo con la voluntad de los contrayentes, y será oficial de acuerdo con la declaración ante la comunidad, los funcionarios y los testigos que escojan.

Propuestas: La colonia registrada por John Bellers

En 1695, en un momento de gran depresión económica, Bellers, un cuáquero de nacimiento, publicó una propuesta para establecer el *Colegio de la industria, los oficios y la agricultura*. Estimaba que con un capital inicial de 100 millones de pesetas de las de hoy, se podría poner en marcha un *pueblo-colonia* para 300 adultos, con tiendas, talleres de artesanos, granja, establos para la cría de animales, quesería y yogurt, cerámica, etc. La comunidad tenía que ser autosuficiente, incluso con las energías necesarias. Todos sus miembros, desde los trabajadores manuales hasta los gerentes, tenían que cobrar en especie. La vivienda tendría cuatro alas; una para los casados, otra para los solteros y los jóvenes, otra para las solteras y las niñas, y otra para los enfermos. Las comidas eran comunes. Lo mis-

mo la enseñanza, dando prioridad a las humanidades, las artes, los oficios y el comercio. La filosofía creativa y los métodos educativos avanzados atraería personas con ganas de aprender como visitantes e internos; muchas desearían enrolar a sus hijos en este sistema educativo, por lo que estarían dispuestos a pagar bien. Bellers, como buen contable que era, demostraba a los futuros inversores como podrían obtener beneficios, sin que por ello degradase el bienestar de los miembros afiliados. A pesar de esta demostración, nadie quiso invertir en la colonia. Bellers escribió más tarde una serie de panfletos: en uno explicaba como organizar una economía semi-socialista; en otros proponía una liga de naciones, un consejo ecuménico de religiones cristianas, un servicio público de salud, la reforma del parlamento y de la ley electoral, la reforma de las prisiones, y la reforma de la famosa ley de pobres. Marx le consideró «un fenómeno en la historia de la economía política».

Comenzar por generar *ámbitos de autonomía: Algunos aspectos, positivos y negativos, que requieren reflexión*

Siguiendo estas utopías, o los posicionamientos religiosos y laicos que las influyeron, fueron muchas las experiencias que se llevaron a cabo en el mundo. Para nuestra valoración, hemos elegido tres casos, que por su riqueza de contenido,[161] demandan una amplia reflexión y actualización de muchas de las posibilidades, pero también de las limitaciones que las hicieron fracasar. Antes de embarcarnos en experiencias de gran envergadura, tales como montar una colonia o una comunidad, habría que experimentar con proyectos más manejables; ¿del tamaño de una comuna?, po-

161. A la luz de estas experiencias, hemos de matizar muy mucho hasta dónde podemos considerar el sistema cooperativo actual como una organización alternativa al sistema capitalista. También requiere un matiz el autoempleo (*¿autónomos de quién?*) de muchas personas dedicadas a la artesanía y actividades similares.

dría ser. *De todas maneras, conviene hacer una llamada al papel de colchón económico que jugaría la RBis en cualquiera de los ámbitos de autonomía que se quisiesen iniciar*. Simplificaría aquellos problemas relacionados con la sobrevivencia material de los miembros comunitarios. Pero esta financiación inicial no disminuye la necesidad de hacer una reflexión sobre los siguientes aspectos:

Sobre quiénes van a ser los comuneros

- ¿Cómo superar las carencias que se presentan en el corto plazo e inspirar una fuerte entrega de los comuneros a medio y largo plazo? Al principio, conseguir miembros puede resultar fácil, pero, enrolar a todo el primero que llega puede resultar pronto en desavenencias individuales y colectivas. ¿Cómo evitar este elemento negativo? ¿Tenemos previamente todos los comuneros claro los esfuerzos y los sacrificios que realizar tal plan supone? Las comunas con una fuerte motivación y cohesión son aquellas que han practicado un riguroso cribado entre las personas que deseaban incorporarse; se ha de admitir que muchas de las personas con tendencias egocéntricas y aisladas pueden encontrar inicialmente en la comuna el lugar donde practicar sus rarezas. Voluntarismo, puede ser necesario, pero no suficiente.
- Cómo ha de estar compuesta, ¿por personas de carácter individual, parejas, familias nucleares o extensas, mixto, etc.?

Sobre la organización económica

- ¿Cómo evitar que se concentren exclusivamente en el sector primario; cuidado con la mística de la 'vuelta a vivir de la tierra' como principio'? Muchos de los *comuneros* frecuentemente desconocen los procesos agrícolas y ganaderos, o como utilizar los más rudimentarios aperos y las tecnologías modernas. ¿Cómo y dónde conseguir el aprendizaje necesario? Lo mismo ocurre con muchos

otros oficios industriales y artesanías, practicados en ambientes urbanos.

• Muchas colonias han probado el modelo de autosuficiencia (sustentabilidad); es decir la de practicar un comunismo de producción y de consumo. Cada proyecto marcará sus posibilidades. Pero, ¿qué modelo puede ser el más indicado en cada caso?

• ¿Cómo introducir un sistema en el cuál todas las funciones y tareas, agradables o no, estén sujetas a rotación, no sólo entre los sexos, sino entre todos?

• ¿Cómo afianzar la comunidad de bienes y no caer en las prácticas propietaristas, ni en las reglas y valores que exige el mercado capitalista?

• ¿Cómo intercambiar conocimientos, servicios, mercancías, con otras comunas? Trueque, regalo, mixto.

• La práctica de la vida comunista en las comunas demuestra que este es un factor de éxito y de cohesión. Las comunas religiosas lo tienen más fácil con sus credos, rituales, etc. Los fallos son casi siempre de índole económico.

Sobre la cuestión financiera

• Sin duda, este es uno de los factores claves a dedicarle más atención y reflexión. Muchas experiencias han fracasado, o se han hipotecado con el sistema, lo cual no sé que es peor. ¿Disponemos de un plan financiero, que nos indique las fuentes de ingresos, los intereses a pagar, los tiempos, etc?

• ¿Cómo evitar la adquisición a crédito de inversiones (utensilios y materiales) que no se pueden pagar?

Sobre la forma de gobierno

• ¿Cómo se va a evitar la influencia del dirigente profesional, el líder religioso, el personaje carismático, el oportunista de turno,

etc? Aquí entra el aspecto de la consolidación de los valores y del papel que ha de jugar el sistema formativo/educativo.

• ¿Cómo organizar el tiempo libre, actividades a practicar, medios, etc.?

Sobre la cuestión de género

• En las experiencias de vida comunitaria, las mujeres mejoran normalmente su estatus. La mayoría de los trabajos de la madre o la esposa practicados en las unidades familiares tradicionales se comparten o desaparecen; el cuidado de los niños y los mayores, así como incluso el 'trabajo de mujeres' como cocinar, coser, lavar, limpieza de los dormitorios y otras salas, etc., pueden y son divididos y distribuidos entre toda la comunidad: sean hombres o mujeres. Este reconocimiento, que al principio parece que todos los comuneros reconocen, ¿cómo se va evitar que se deteriore por la fuerza de la costumbre?

Tres visiones históricas que se han de reconciliar [162]

Lo que definía al obrero de hace cien años era su dependencia de la máquina. La máquina había desdoblado al artesano en técnico y obrero. El objetivo perseguido era la racionalización del trabajo y la consecuencia principal, el desplazamiento del trabajador del proceso de producción. Llevado este proceso al límite con la automatización, obteníamos un productor expulsado de la producción y un consumidor absolutamente dependiente de las máquinas. El uso colectivo de las máquinas no cambiaba la condición obrera, y por tanto la naturaleza de la explotación, sino sólo la dirección del proceso, en manos esta vez de expertos y di-

---

162. Miguel Amorós. Trabajo citado

rigentes. Por consiguiente, el proletario así desdoblado no podía suprimirse a sí mismo, es decir, liberarse, mediante el desarrollo de la máquina o mediante su condición consumista, sino por medio de su desaparición.

Ante esta situación, bien es cierto que en algunas corrientes socialistas levantaron voces contra una civilización «obrera» concebida a semejanza de la burguesa, pero fueron pocas y su influencia minoritaria. Ante esta situación, repetimos, se presentaron algunas propuestas, aunque de forma utópica:

- El anarquista **Pierre Quiroule** decía: «*Es cierto que todo lo que existe, obra de los trabajadores, debe pertenecer a los trabajadores. Pero estos se engañan al querer* continuar *en vez de* innovar; *porque no debemos imaginar bajo ningún concepto una nueva sociedad, vaciada en el molde de la sociedad actual; porque si fuese así, no valdría la pena mover un dedo siquiera para ayudar a su advenimiento. Todo lo que existe debe ser sustituido por algo más racional y conforme a las verdaderas necesidades humanas*». La idea de expropiar a la burguesía, como la de heredar una organización social que la técnica complica, regimenta y centraliza, es una herencia envenenada.
- El socialista **William Morris** concebía la sociedad libre como el resultado del proceso inverso a la ruina y despoblación de las aldeas ocasionado por el capitalismo: *«Las gentes afluían a las aldeas campestres y se arrojaban a la tierra como la fiera sobre su presa, y en un relámpago las aldeas de Inglaterra fueron más populosas que lo habían sido en los siglos medievales; la población crecía y crecía con rapidez* [...] *la gente comprendió las tareas a que estaba llamada y renunció a emplearse en ocupaciones que no le interesaban. La ciudad invadió el campo, pero los invasores, como los guerreros primitivos, cedieron a la acción del ambiente y, a su vez, se trocaron en campesinos, y siendo cada vez más numerosos atrajeron a sus hábitos a la gente ciudadana. Si bien la diferencia entre la ciudad y el campo desapareció poco a poco, el mundo campesino se sintió vivificado con el pensamiento, la actividad y la educación ciudadanas»*.

‣ El obrero ferroviario y anarquista, **Henri Zisly**, fue el primero en enarbolar la causa de la naturaleza esclavizada por el progreso industrial. Para los anarquistas en general, la naturaleza había hecho a todos los hombres iguales y libres, y al perturbarse sus leyes habían aparecido todos los males sociales. En la naturaleza reinaba la armonía, es decir, carecía de contradicciones. La anarquía era su norma. La revolución social significaba la abolición del divorcio entre el hombre y la naturaleza y el retorno a la vida natural, mediante la asociación natural de productores. La peculiaridad de Zisly reside en su discrepancia respecto a los medios.

Para la mayoría de anarquistas, firmes creyentes en el progreso, la separación entre el hombre y la naturaleza quedaría superada gracias a la ciencia y la razón. Para ellos, organización natural de la sociedad era lo mismo que organización científica de la sociedad. La humanidad caminaría hacia la libertad del brazo de la ciencia y el antagonismo entre civilización y naturaleza sería suprimido.

Sin embargo Zisly no creía en los poderes benéficos de la ciencia ni en la civilización industrial; «*nuestra ciencia es la ciencia de la vida, la ciencia de la naturaleza*». Con gran antelación achacaba al progreso técnico la desaparición de los bosques, los estragos de la contaminación, el cambio climático, las enfermedades o los fenómenos degenerativos producidos por las plantas y animales y en la especie humana. «*La civilización es el mal y la naturaleza el bien*» concluía, y por eso luchaba «*contra el monstruo de la civilización para el advenimiento de la naturaleza integral*».

Admitía la emancipación de la clase obrera como requisito para una vuelta al estado natural. Pues de eso se trataba, de reconstruir el estado natural de la Tierra corrompido por la civilización, volver al estadio primitivo de la humanidad. ¿Cómo? Obedeciendo a las leyes naturales; evitando el comercio y la industria; suprimiendo la propiedad y las necesidades antinaturales. La felicidad vendría de

la satisfacción de necesidades básicas como el comer, beber, vestir, cobijarse, trabajar, amar... En su lista de objetos desechables figuraban las lámparas, las estufas, las bicicletas, el gramófono, el vino, las camisas, o las piezas de vidrio y metal. En la «vida normal» en plena «libertad en la naturaleza integral» todo el mundo iría a pie y viviría en cabañas o a lo sumo casas de piedra, evitando los bailes, el teatro, las carreras y los toros.

En los dos primeros casos, los autores defienden un cierto retorno a condiciones precapitalistas pero con la experiencia acumulada combatiendo al capitalismo. Un retorno consciente que no niega el conocimiento adquirido y más que fijar límites a la técnica, orienta su uso a la consecución de una sociedad libre de productores iguales.

En el tercer caso, hay que destacar que Zisly fue el primer promotor de la corriente naturista en los medios libertarios, y lejos de detenernos en la tosquedad de sus afirmaciones o en el simplismo de sus alternativas, interpretaríamos su papel como el de un defensor de la naturaleza en armonía con el hombre, condición de su emancipación. Captaría antes que nadie que la destrucción de la naturaleza era consecuencia de la colonización tecnológica de la sociedad, dicho de otro modo, de la domesticación del hombre por las máquinas. Para este anarquista, la explotación de la naturaleza es la otra cara de la explotación del hombre.

Es evidente que el capitalismo identifica el progreso con el desarrollo económico. Tal progreso significa que la naturaleza es exclusivamente un escenario del despliegue de las fuerzas productivas y paisaje de la esclavitud salarial. La degradación de la naturaleza corre a la par de la degradación obrera. Se impone, por tanto, armonizar las tres visiones. Es decir, los *ámbitos de autonomía individual y colectiva* que se lleven a la práctica han de tener como referencia indispensable un aprovechamiento colectivo del conocimiento acumulado, a la vez que han de poner el énfasis en el respeto a la utilización de los bienes naturales.

En definitiva, si la naturaleza tiene que humanizarse, el hombre tiene que naturalizarse. Por esta razón, toda la organización social ha de estar pensada para conjugar estos dos aspectos. Hay que conjugar los *ámbitos de autonomía individual y colectiva* sin caer en la abdicación del espíritu humano en pro de la naturaleza, pues esto implicaría una degradación del pensamiento, del conocimiento hacia formas irracionales: la búsqueda de la armonización no se encuentra en un retorno a etapas arcaicas; por ejemplo, el individuo cazador-recolector de los primitivistas no es más que un reflejo idealizado del individuo atomizado y desclasado de la sociedad de masas, producido por el capitalismo tardío. Por consiguiente, no se trata de que el hombre escape de la sociedad, sino de que la sociedad no se le escape al hombre. La naturaleza recuperará sus fueros sólo cuando controle su obra, o sea, cuando los poderes creados por él e independientes de él (Estado, Economía, etc.) sean destruidos. Y puede interesar saber que las sociedades primitivas eran sociedades sin economía y sin Estado porque no permitían forma alguna de poder separado, ya que ni siquiera se podían concebir en su seno deseos de riqueza, de poder o de sumisión.

Quizás este sea un buen momento para que el lector recuerde cuáles de las utopías mencionadas se ajustan mejor a estos requerimientos generales.

Reflexión final a modo de advertencia

«Nada es más esencialmente un asunto del pueblo que el comercio y la industria, puesto que de ellos depende su vida. Confiarlos a particulares, que se aprovechan de ellos, es una locura del mismo género, pero mucho más fatal que la que consiste en

163. E. Bellamy. p. 69. Trabajo citado

entregar las riendas del gobierno político a reyes y nobles, que se sirven de ellas para sus gloria personal».[163]

Esta observación me anima a introducir tres requisitos básicos que se habrían de practicar, más una advertencia a no olvidar, en cualquiera de las experiencias que llamaré **ámbitos de autonomía**: *comunismo de bienes*; *horizontalidad en la participación; consenso en las decisiones*; *y un sistema claro de valores comunitarios*; y considerar el ámbito como el lugar dónde se participa, se aprenden los hábitos y se practican los valores de la sociedad futura; es decir, estos ámbitos sólo suponen los lugares donde se entrena y forma el ser social que está construyendo una vía hacia la nueva sociedad.

• En cuanto al comunismo de bienes, bastantes ejemplos aparecen en el libro, de forma que cada comunidad/comuna aplicará el que más se avenga y convenga a sus circunstancias.

• En cuanto a la advertencia, el entrenamiento consiste en romper con «la incapacidad de una acción cooperativa [comunalista/comunista], consecuencia del exagerado individualismo sobre el cual está fundado el sistema social [capitalista], de su incapacidad para percibir que se puede sacar diez veces más utilidad de sus semejantes, ayudándose mutuamente, que combatiéndose los unos a los otros».[164] El entrenamiento consiste en «emanciparse, restaurar en sí mismo al individuo no alienado, vivir una nueva, rica y espontánea relación con sus semejantes y con la naturaleza; desprenderse de las cadenas que le atan, de las ficciones y las irrealidades, y transformarse en un ser que puede hacer un uso creativo de sus poderes de pensar y sentir».[165]

• En cuanto a la participación, «cada ser humano es un fin en sí mismo, y jamás debe ser el medio de otro hombre. Cada persona participa activa y responsablemente, en todas las decisiones,

---

164. E. Bellamy. p. 110. Trabajo citado
165. Esta y las siguientes citas de este epígrafe, pertenecen a E. Fromm. pp. 28-30. Trabajo citado

y en las que pudiera participar por ser un hombre y no una cosa, por tener convicciones y no opiniones sintéticas».

• En cuanto a los valores que debieran presidir estas experiencias, cada grupo debe tener bien claro cuáles debe aplicar. A mi, personalmente, me ayuda y comparto las reflexiones que propone E. Fromm en este sentido: «la transformación de la sociedad actual en una racional y planeada, de la que hayan desaparecido las desigualdades y las injusticias. Pero esta transformación económica y social sólo es un medio para un fin. Y el fin es la emancipación del hombre y la superación de su alienación. Poder construir una sociedad en la que el ser humano controle en vez de ser controlado».

• Finalmente, ha de quedar claro que la organización y materialización de estos ámbitos no supone la revolución, y menos el cambio del sistema capitalista: a lo más, lo único que supone es ir envenenando *el corazón de la bestia* para ayudarla a morir más rápidamente. Y que *vivir* en estos ámbitos no supone que no tenemos la obligación de *luchar* en los ya tradicionales ambientes y movimientos: fábrica, barrio, sociedad, mundo; sexismo, ecologismo, racismo, internacionalismo, etc.

En este sentido de proceso abierto, en vez de proponernos una comunidad «metódica de ciudadanos que gocen de una igualdad de dicha garantizada y asegurada para ellos y sus descendientes hasta la consumación de los siglos, necesitamos establecer un compromiso simple y elástico, en el cual y perpetuamente la sucesión de nuevas individualidades tienda, lo más eficazmente posible, hacia un desarrollo inteligente y progresivo. Esta es la diferencia primera y más esencial que ha de existir entre una Utopía basada sobre las concepciones modernas y todas las utopías escritas en tiempos pasados».[166]

---

166. H.G. Wells. p. 14. Trabajo citado.

Y seguro que, a lo largo del proceso, frecuentemente «nos equivocaremos, pero que estos traspiés sean con el pueblo y desde el pueblo».[167]

La RBis como instrumento de lucha contra el capitalismo

Volver a recordar el papel de instrumento que puede y debe jugar la RB como colchón económico en el apoyo de actividades emancipadoras. De entrada, no conviene caer en la tentación de descartar la importancia que tiene en el sistema la relación trabajo asalariado y capital. Esta contradicción sigue siendo la dominante en este modo de producción, y ha de ser atacada si queremos transformar el sistema. Marx insiste repetidamente que, en cualquier modo de producción, *el trabajo social* es la base de la riqueza. Sin «trabajo social, dentro de la sociedad y a través de ella»,[168] la riqueza no existiría. Pero razón de más para que, en importantes áreas de la economía productiva se puedan ir experimentando importantes cambios en la producción y el intercambio de bienes y servicios al margen del mercado capitalista; sería una forma de ir debilitando esta influencia.

Ahora bien, aunque el empleo asalariado pierde fuerza absoluta, la *centralidad del trabajo* en la tensión con el capital sigue vigente dentro del capitalismo. Es desaconsejable continuar construyendo un modelo económico sobre la base de la fuerza energética del *trabajo material*. Pensar en sociedades futuras supone considerar que la relación técnica capital-trabajo ha de estar al servicio del bienestar humano y no del beneficio; considerar que la clase de empleos que se han de introducir dentro del sistema

167. En homenaje a Pere Casaldàliga, obispo de São Félix de Araguaia (Brasil), que toda su vida fue un ejemplo de lo que quiere decir *estar con el pueblo*; con los pueblos de esta parte del mundo: campesinos e indios karajás, tapirapé y xavates.

168. K. Marx. *Crítica del Programa de Gotha*. P. 15. Aguilera. Madrid 1971.

productivo han de estar caracterizados por un fuerte componente de interés y creatividad personal y colectiva.

En la esfera productiva, como trabajador en fábrica o independientemente: cooperativas, trueque, voluntariado. Hoy en día son miles los que viven en el *núcleo blando* del capitalismo sin estar sujetos totalmente a la disciplina del sistema productivo: se dedican a producir y vender utensilios de cerámica, de barro, de cuero, de madera; de hierro y otros metales; amuletos, joyas, vestidos, perfumes, alimentos, bebidas, cuadros, un largo etcétera de actividades y productos que puede ir en aumento, si tenemos en cuenta el apoyo de la RBis. De hecho, «el obrero no es ciudadano porque trabaja, trabaja porque es ciudadano».[169]

La misma filosofía hay que aplicarla a las esferas de consumo, del tiempo libre, de la autonomía personal o colectiva. En este sentido, los centros sociales ocupados ya son un ámbito donde se celebran las más variadas actividades de tipo cultural, artístico, académico, etc., buena parte de ellas al margen del mercado capitalista.

En resumen, hay que combinar las actividades de la esfera productiva con las del ocio culto, recordando la ambición de Morris: el llevar *una vida de reposo en la actividad, de trabajo que es placer, y de placer que es trabajo*.

---

169. E. Bellamy. *El año 2000*. p. 119. Trabajo citado.

Las Rentas Básicas, ¿alternativas a qué?: separando el grano de la paja

Cuándo veo quiénes me silencian,
pienso que algo estoy mejorando.

Las alternativas no son procesos de cambio ni instrumentos

«En primer lugar, creo que hay que rechazar de plano la pretensión de que es necesario disponer de una alternativa antes de criticar múltiples aspectos de esta sociedad, o toda ella... Criticar algo ya supone en parte una alternativa, pues implica que se preferiría otra manera de hacer las cosas... Sobre todo cuando se está enormemente alejado del poder y se sabe que, fuese cual fuere la alternativa propuesta, no tiene ninguna posibilidad de ser llevada a cabo en el corto plazo. [Es decir], no olvidemos que el tema de las alternativas está muy relacionado con el poder del que se dispone para realizarlas».[170]

---

170. Miren Etxezarreta. «A vueltas con las alternativas». Artículo incluido en el número 2 de *Emergències*.

Excelentes observaciones que hemos de tener en cuenta a la hora de abordar este tema, pero que, de todas formas, no deben suponer un obstáculo para introducir unas primeras reflexiones sobre la necesaria distinción entre ***alternativas*** (o utopías) y ***procesos de cambio***; entre ***objetivos*** e ***instrumentos*** (o medios).[171] Ahora bien, cuando hablamos de alternativas, procesos e instrumentos, no menos indispensable es dejar bien claro, en donde nos situamos filosófica y políticamente. Ayuda a los interlocutores a evaluar el alcance de las mismas y de quién las propone. Me gusta Eduardo Haro Tecglen cuando dice que «lo mejor que puedo hacer para defender a aquellos a quienes [hablo] es decirles quien soy: rojo, ateo, libertario, a veces libertino y, a partir de ahí, ya saben cuál es mi concepto de la verdad: que se sepa de qué está hecha, y en que viejas y fuertes convicciones me baso. Para que me acepten o me rechacen».

Dando ejemplo de lo que soy y pienso, comienzo por decir que coincido con la afirmación de Lenin, de «que la humanidad no se verá liberada de las calamidades que la azotan actualmente con los esfuerzos bien intencionados de algunas nobles personalidades»;[172] por tanto, me opongo a aquellas iniciativas que únicamente tratan de paliar estos males o plagas. Tampoco estoy de acuerdo con las actividades caritativas que desempeñan miles de ONGs surgidas últimamente y que son financiadas por empresas, instituciones y gobiernos causantes de estos males. Emir Kusturica, conocido director de cine serbio, lo explica mejor que yo: «en el nuevo orden capitalista, las guerras las financian las multinacionales, que pagan a los partidos y a los políticos para que las declaren. Quieren a las ONGs para lavar la sangre y las conciencias de los ciudadanos que

---

171. Por ejemplo, hay quien piensa que la ciencia y la tecnología son instrumentos indispensables, no sólo para conocer la evolución de las sociedades, sino también como motores para influir en el cambio social. Véase Xavier Durán. *Las encrucijadas de la utopía*. Editorial Labor. Barcelona 1993.

172. VI. Lenin. *Federico Engels*. Marxist Internet Archive, 2000.

votan a esos políticos que ordenan bombardeos. Las ONGs, financiadas por el capitalismo o sus gobiernos, recogen los heridos y son su coartada para ser políticamente correctos después de lanzar bombas sobre niños y adultos en nombre de la democracia. Esas multinacionales, y quienes les sirven para implantar el capitalismo global, acorralan a cualquier país que se atreva a tener una cultura propia, una identidad, un modo de organizarse diferente; una alternativa».[173]

Insisto, ni unos ni otras quieren tomar conciencia de que, con sus actividades, distraen a las clases empobrecidas de participar en la lucha contra el capitalismo. Y de que un proceso crítico/radical no puede considerar la *limosna*, pública o privada, que practican estas instituciones, como un instrumento para la transición hacia cualquier utopía que pretenda ser una alternativa al modelo de sociedad capitalista. *Es decir, ni son alternativas, ni forman parte de ningún proceso de trasformación social*. Lenin, más contundente que yo, hubiera dicho que estas propuestas son profundamente reaccionarias, porque, en el fondo, su finalidad es la de limar los antagonismos de clase y las contradicciones del sistema.[174]

Las alternativas

Modificando ligeramente la definición de T. More, yo definiría como ***alternativa*** aquella propuesta social que supone *otro modelo de organización social*: es decir, aquella que exprese *la idea de construir una sociedad perfecta en un lugar que, en algún momento del transcurrir de la historia, sea posible*. Ampliando la definición, una alternativa es un modelo utópico de sociedad que va contra,

173. *La Vanguardia*. 20 enero del 2005.
174. VI. Lenin. «Prefacio». pp. 6-7. En N. Bujarin. *La economía mundial y el imperialismo*. Ruedo ibérico 1969.

y es capaz de, desintegrar el sistema capitalista; nuevamente, un modelo, cuya naturaleza deja sin lugar a dudas que no desarrolla las perversidades de los sistemas de producción, de consumo, de distribución, de poder, de propiedad, y de valores del capitalismo. Las alternativas han de demostrar estar *en contra* y no estar compuestas (o ser confundidas) con *medidas paliativas* para aliviar las desigualdades y las injusticias que engendra la exigencia de apropiación del propio capitalismo. Deben tener como finalidad la *justicia* y no la *caridad*.

Para verificar hasta donde cualquier alternativa,[175] o modelo de organización social que se propone, va *contra* el sistema, aquí podemos volver a introducir el esquema aplicado anteriormente. Es decir, hay que exigirle a la misma:

- Qué su sistema de *producción*, no explote ni despilfarre
- Qué su sistema de *distribución*, sea equitativo
- Qué su estructura de *poder*, no sea injusta ni despótica
- Qué su sistema de *propiedad*, sea colectivo
- Sobre su conjunto de *valores*, ¿en que consiste?

Los procesos de cambio

Diseñada o expresada genéricamente la utopía que se desea conseguir, los ***procesos de cambio*** constituyen las vías hacia esa alternativa. Todo proceso está compuesto por unos agentes, unas políticas, unas medidas y unos instrumentos. A efectos prácticos, vamos a considerar que las políticas y las medidas son todas ellas refundidas en ***instrumentos***. Estos también los clasificaremos en dos tipos: *débiles* y *fuertes*. A los agentes, los procesos y los ins-

175. Esta misma regla sirve para saber si los *ámbitos de autonomía* que organizamos (comunidades, colonias, comunas) pueden ser embriones de una futura sociedad alternativa.

trumentos les podemos aplicar el esquema normativo/evaluativo anterior.

Instrumentos débiles. Serían aquellos que buscan ***proteger al capitalismo para legitimarlo y facilitar la reproducción del mismo***. Estos instrumentos van dirigidos a hacer ver a la ciudadanía que el capitalismo es mejorable y que algo puede hacerse para humanizarlo, aunque la intención real es no cambiar nada. Están fuertemente dominados por una idea de *caridad* (pública, privada o mixta). Comportamiento que viene de lejos; de hecho, Tom Holland,[176] un estudioso de la cultura republicana del imperio romano, nos recuerda que «la *compasión* por el débil es una aportación absoluta de la cristiandad». Así que, insistimos de nuevo, aquí conviene distinguir entre:

• Los instrumentos elaborados para *proteger al sistema*. Son un ejemplo de este tipo de mecanismos:

- Los *microcréditos* y la *banca ética*, degradando los mercados de trabajo. Están en manos y son propuestos por Organizaciones Subvencionadas por los Gobiernos que se han convertido en Multinacionales de la caridad (OSGMs).[177] Véase recuadro al final.
- El *comercio justo*, que traslada y penaliza al consumidor con los costes de la gestión y la administración de la red de intermediación: OSGMs que han encontrado una forma de sobrevivencia en esta función comercial.
- Los *programas de cooperación internacional*, con las OSGMs absorbiendo la mayor parte de las limosnas que destinan los gobiernos a estas ayudas. De aquí que estén permanentemente señalando que los fondos públicos destinados son escasos.

---

176. *La Vanguardia*. 9 febrero del 2005.
177. Es sorprendente constatar como, nada menos que en 1844, Marx y Engels nos daban una evaluación negativa de este tipo de propuestas en un epígrafe, «El banco de los pobres» de su libro *La sagrada familia*. Akal Editor. Madrid 1977.

- La *reivindicación* de un impuesto al capital,[178] como la *tasa Tobin*, con ATTAC buscando protagonismo político.
- Las *recomendaciones*, como las de Soros, para defender sus inversiones especulativas; o como la denuncia institucional (BM, FMI, OMC) *à lo* J.E. Stiglitz, ex funcionario que está en contra de las políticas neoliberales que recomiendan estas organizaciones, pero que estaría a favor de aquellas otras de contenido keynesiano si estas entidades las propusieran para defender el sistema capitalista.[179]
- Las *políticas de corte keynesiano*, con sus respectivos académicos y socialdemócratas al frente.
- La condonación de la *deuda externa*, reclamada por un vasto movimiento de organizaciones con un fuerte sentido de la compasión.

• Y los instrumentos que tienen la función de *legitimación del sistema* mediante la asistencia social, formuladas sólo para paliar, con el menor dinero posible, aquellos estigmas sociales que genera la lógica de acumulación del capital:

- Son un ejemplo de este tipo de instrumentos, la mayoría de las políticas dedicadas a paliar el paro, la pobreza, la marginación, etc.

Instrumentos fuertes. Son los que van *contra el capitalismo*, o que contienen algún elemento que los hace antisistema. Nuevamente hemos de distinguir entre:

• Los que tienen como objetivo *destruir paulatinamente el sistema*, a la vez que introducen ámbitos necesarios y/o indispensables

---

178. Recibo un opúsculo, *Tasa Renta Básica*, en él que el autor no distingue entre impuesto, sistema fiscal y sistema económico.

179. Además de sus declaraciones a los medios de comunicación, véase *El malestar en la globalización*. Taurus. Madrid, 2002.

para construir otra sociedad. Entre estos mecanismos, aquí hemos de incluir a la RB.

• Y los que contienen las características, o los planteamientos básicos para *construir otra sociedad como un todo*; es decir, una propuesta sistémica de carácter utópico más arriba definida.

Agentes: instituciones y colectivos. Hay entidades que frecuentemente se presentan así mismas como alternativas. Aquí sería conveniente deshacer este error: una organización, por muy radical que sea, nunca es una alternativa al sistema capitalista, y menos si es una OSGM; en todo caso, o más bien, es el agente que la propone y la defiende; él que formula el proceso de movilización y transformación que se ha de seguir. Su ideario nos puede dar una pauta de dónde se alinea ideológicamente.

Las Rentas Básicas, ¿alternativas o instrumentos?

La propuesta de la RB nos puede servir de ejemplo de aplicación de las definiciones y los criterios introducidos para evaluar una propuesta social, 'una alternativa'.

Según como se interprete, la RB presenta una doble dimensión: débil y fuerte. En los modelos que hemos tipificado como débiles, constituyen un instrumento *dentro del* sistema; pero, adoptando una *lectura antisistema* [180] y un modelo fuerte o *Renta básica de los iguales*, puede convertirse en un instrumento fuerte para luchar eficazmente *contra el* capitalismo global. Este doble carácter permite que los mismos elementos que hacen de la RB una instrumento *dentro del* sistema, puedan cambiarla en un instrumento idóneo para luchar *contra el* sistema.

---

180. Actualmente, existen dos lecturas sobre la RB: una convencional y otra crítica o anticapitalista. Para una explicación de ambas, véase José Iglesias Fernández, *La Renda Bàsica a Catalunya*. Fundació Jaume Bofill / Mediterránia. Barcelona 2002.

Elementos que hacen de la RB un instrumento débil (dentro del) sistema[181]

• **Es un mecanismo de redistribución de la renta**. Este sistema contribuirá significativamente a redistribuir la renta más equitativamente, especialmente mejorando los ingresos de los estratos más pobres de la población, hoy frecuentemente alejados de los mecanismos de ayuda social. Aún teniendo en cuenta todas las dificultades existentes para abordar la penuria económica, la RB se enfrenta y va directamente contra la pobreza, siempre y cuando la cantidad que se establezca como RB sea igual a la considerada como umbral de pobreza.

• **Da seguridad económica**. Este derecho a la renta, y la correspondiente cantidad que se asigne a la misma, supone un colchón económico que permite al ciudadano y al trabajador defenderse mejor de la contingencia de un despido libre y gratuito, de la arbitrariedad y la incertidumbre que la patronal ejerce a través de los contratos temporales, de una mayor capacidad para negociar individual y colectivamente niveles salariales, condiciones de trabajo, vacaciones, horarios, movilidad funcional y geográfica, flexibilidad, etc. Buena parte de la economía sumergida se integraría en la formal, al perder esta la posibilidad de pagar salarios por debajo del umbral de pobreza, al no tener que pagar las cotizaciones a la Seguridad Social, y al incrementar la inspección contra el fraude fiscal.

• **Se convierte en un fondo de resistencia para la lucha de clases**. A su vez, a los sindicatos les daría un mayor poder para enfrentarse a la patronal, especialmente cuando tuvieran que recurrir a la huelga, ya que la RB se convierte en estas situaciones de conflicto

181. La RB puede ser considerada un **instrumento múltiple** ya que aborda diversas propuestas sociales, todas ellas consideradas a su vez como reivindicaciones *dentro* del sistema.

en un fondo de resistencia que puede utilizar cada trabajador contra el miedo al despido, al paro, a la pérdida de las remuneraciones salariales.

• **Permite iniciar otros modos de vida.** La RB tiene como uno de sus aspectos positivos el que facilita oponerse frontalmente a todas las políticas de degradación de las condiciones de vida, del aumento de las diferencias que impone la globalización económica y las políticas de la Unión Europea. En este sentido, es liberador proponer una medida que nos saque del salario del miedo,[182] en vez de aceptar las leyes de la Economía de Mercado con su aumento de la inseguridad y las diferencias sociales. Y no menos importante, la RB podría utilizarse como fondo de referencia desde donde comenzar otros ámbitos de autonomía individual y colectiva, ámbitos nuevos de consumo, en el sentido de vivir mejor con menos, de un consumo justo y solidario, de formas productivas colectivas dentro y al margen del mercado, etc.

• **Contribuye a luchar por la igualdad de género**. Fomentar la igualdad de la mujer y el hombre en el mercado de trabajo; el trabajo femenino podrá exigir que, a igual trabajo, igual salario; mano de obra masculina y femenina podrán negociar mejores salarios ante la proliferación de empleos de bajo coste. En el caso de la mujer, esta podrá enfrentarse a las relaciones patriarcales dentro de la familia en mejores condiciones económicas. [183]

• **Contribuye a eliminar los estigmas sociales**. El hecho de refundir todas las prestaciones sociales en la RB permitiría eliminar el estigma de paro y su correspondientes subsidios, el estigma de la pensión y sus correspondientes prestaciones sociales, el estigma de

---

182. Miedo en el sentido de la dependencia de un ingreso, sea este el salario, la prestación de desempleo, el subsidio familiar, la renta mínima de inserción, contingencia a la que todos los ciudadanos no propietarios estamos sujetos.

183. Javier Aguado. «La Renta Básica y el sistema patriarcal». *Cuadernos renta básica*. Nº 4. Barcelona 2002.

la pobreza y sus correspondientes limosnas (públicas y privadas), y el estigma de la marginación, ayudando a afrontar la problemática que tropiezan las personas que salen de la cárcel y no encuentran empleo por su pasado de delincuencia, o de las personas que padecen drogadicción y que han de apelar al robo para poder comprar el estupefaciente y atender la compulsión que provoca la adición; es decir, los grupos más maltratados de la sociedad contarán con un seguro económico a partir del cual podrán rehacer sus vidas.

• Podemos subrayar que la RB se convierte ella misma en un pilar del **nuevo sistema de bienestar** para este nuevo milenio, nuevo en el sentido de que las prestaciones pasan a basarse en el concepto de ciudadano y no en la condición de trabajadores de la población. Consideramos que este nuevo derecho ciudadano a una renta básica contiene las virtudes y las características suficientes que lo hacen idóneo para establecer los fundamentos de un nuevo modelo de bienestar social público para el siglo XXI (Iglesias; 2000).

• La RB, incluso en sus fases de aplicación débil pero transitoria, siempre que no conlleve una contraprestación laboral, y seamos conscientes de que es una alternativa asistencial, puede facilitar la mejora y dignidad de la atención a ciertos colectivos. En estas condiciones, y con este grado de consciencia, esta característica ya justificaría el interés social por este nuevo derecho.

En el Segundo Encuentro Internacional de Barcelona 2004, las gentes de Baladre acordábamos en el *Segundo Manifiesto* que los modelos débiles podrían ser considerados positivos siempre y cuando supongan un paso hacia la consolidación del modelo fuerte. Es decir, únicamente pueden ser aceptados siempre y cuando cumplan estas *condiciones mínimas*:

‣ Han de ser concedidos individualmente a *cada persona, por lo menos a partir de los 16 años*.

‣ No han de exigir *ninguna contrapartida*, tanto en términos de trabajo, como estudios, etc.

‣ La cuantía a percibir ha de ser, por lo menos, igual a la determinada por *el umbral de pobreza*.[184]

‣ Han de reconocer y estar encaminados *hacia el modelo fuerte*.

En resumen, como instrumento para defenderse del deterioro de las condiciones de vida que impone el capitalismo global, todas estas *finalidades* que persigue la RB suponen una contraofensiva idónea para contrarrestar las consecuencias de los tres primeros frentes abiertos por la globalización capitalista: *contra el poder que ejerce en el mercado de trabajo*, la persona puede vivir sin pasar por el mismo; *contra el desamparo social y la pobreza económica*, el bienestar material queda asegurado, así como las distintas prestaciones sociales; *contra la pérdida de derechos*, la RB es un derecho ciudadano que asegura los demás derechos sociales. De cara al sistema político, *es un derecho ciudadano burgués* más que se le ha de ganar al capitalismo. Pero también hemos de subrayar que la mayoría de ellas son alternativas débiles, que pueden ser fácilmente integradas dentro del sistema.

Recomendamos al lector que aplique este análisis a los instrumentos que hemos clasificado más arriba como débiles y que llegue a sus propias consideraciones: micro créditos, banca ética, comercio justo, programas de cooperación internacional, tasa Tobin, deuda externa, etc.

Elementos que hacen de la RB un instrumento (contra el) sistema

• La rotura con la relación de clase como dominio para la sobrevivencia material. Ya hemos dicho que el origen del poder

---

184. El umbral de pobreza viene cuantificado por la mitad de la renta per capita del país.

capitalista, del orden económico, social, político y jurídico, hay que buscarlo en el modo de producción e intercambio del sistema capitalista:

- «La concepción materialista de la historia comienza con el principio de que la producción, y con la producción el intercambio de mercancías, es la base de cada orden social; allá donde hay intercambio de mercancías,[185] la sociedad está forzosamente dividida en clases, y determinada por lo que y como se produce e intercambia. Entonces, según este principio, las causas últimas de los cambios sociales y las revoluciones políticas, que originan nuevas relaciones de poder, hay que buscarlas no en la mente de las personas, en la eterna visión de la verdad y la justicia, sino en los cambios del modo de producción e intercambio; hay que buscarlas no en la filosofía, sino en la economía del período que se estudia».
- «Las relaciones sociales nacen de la posición que las personas ocupan en el modo de producción. Con el desarrollo y la aparición de nuevas fuerzas productivas, las personas que trabajan también cambian, y con los cambios, asimismo se transforma el modo de producción, dando origen a un nuevo grupo de relaciones sociales».[186]

No hemos de olvidar la *centralidad del trabajo* en el mundo capitalista contemporáneo. Es decir, una cosa es que «la sociedad del capital necesite *menos* del trabajo *estable* y cada vez *más* de las diversificadas formas de trabajo parcial o *part-time*, 'tercerizado', que son, en escala creciente, parte constitutiva del proceso de producción capitalista». […] La «otra, muy diferente, es *imaginar*

185. *Venta* de la fuerza de trabajo a los capitalistas, y *compra* a los capitalistas de los bienes y servicios que cubren nuestras necesidades.

186. Esta dos citas son de Karl Marx. *Capital y tecnología: manuscritos inéditos (1861-1863)*. Terra Nova. México 1980.

que, eliminando el trabajo vivo, el capital puede continuar reproduciéndose».[187] Por tanto, en el período de la globalización capitalista, el mero hecho de poder eludir la obligación de vender la fuerza de trabajo para intercambiarla por las mercancías necesarias para sobrevivir es comenzar por darle a la clase dominante un puntapié en el trasero, una patada a la base de su sistema de explotación y de intercambio. El impacto de la RB en el mercado de trabajo puede alterar radicalmente las relaciones sociales de producción ya que permite a la población sobrevivir sin estar tan sometida al dominio del sistema productivo. Este es el sentido clave de la capacidad transformadora de la RB.

• A la vez permite iniciar procesos de producción, mediante actividades personales y colectivas al margen de su sistema productivista y consumista, todas dominadas por la lógica del mercado. Todo esto facilita también construir un nuevo sistema de relaciones sociales, un sistema que vaya estableciendo las bases y la experiencia tan indispensable para diseñar sobre la realidad nuevos ámbitos de autonomía, vivencias independientes del sistema, esa sociedad utópica alternativa por la cual luchamos. A través de estas sucesivas transformaciones, quizás nos encontremos con el conocimiento suficiente como para elaborar esos planes globales que algunos reclaman.

Todo esto nos permite comprender que la RB, para su financiación, puede partir de la doble premisa: de que *los procesos de trabajo tienen un carácter global*, y de que *la producción de valor es social*, no individual. No sólo produce valor una persona directamente ocupada durante su jornada laboral, sino que toda la producción es sistémica: la aplicación del conocimiento, por indirecta que parezca, está contribuyendo también a la generación de rique-

---

187. Ricardo Antunes. *¿Adiós al trabajo?* Ediciones Herramienta. Buenos Aires 2003.

za. Y la educación, salud, infraestructuras, tecnología, todos son elementos que contribuyen al proceso productivo.[188] Asimismo, otros aspectos impulsan el ciclo del capital: desde el consumismo inducido por la publicidad, considerado normal, inevitable e incluso deseable por el sistema; pasando por el paro que infunde miedo a los trabajadores ocupados facilitando la reducción de costes y el aumento del beneficio, y otros aspectos de índole colectiva; hasta la mejora de beneficios obtenida en detrimento de las condiciones de vida de los trabajadores a todos los niveles. Incluso el inmenso gasto en mantener los aparatos políticos y militares que administran este orden y garantizan su continuidad. Por ello, en el capitalismo globalizado, los aumentos de riqueza no se deben redistribuir solamente mejorando los salarios y las condiciones laborales; es decir, reduciendo la jornada de trabajo o garantizando el pleno empleo. Si la producción de valor es social, la idea de un modelo fuerte de RB va más allá de los avatares del trabajo de cada individuo y es perfectamente posible. Su contenido permite neutralizar y contestar buena parte de las medidas tomadas contra los trabajadores en particular, y contra los ciudadanos en general.

• Además de que el objetivo prioritario de la RB es la consecución de caminar hacia una sociedad justa, la RB supondría un incremento de la libertad real de las personas en el período de transición. En este sentido, tal y como señala P. Van Parijs, la persona «es realmente libre en oposición precisamente a ser formalmente libre, en la medida en que se poseen los medios, no sólo el derecho para hacer cualquier cosa que uno pudiera querer hacer».[189] La RB asegura a las personas un mínimo de subsistencia que les permite elegir su forma de vida. Por tanto, constituye un

---

188. Francisco José Martínez. «Fundamentos de la renta básica. Hacia un nuevo contrato social». *Cuadernos renta básica*. Nº 0. Barcelona, noviembre de 1998.
189. Philippe Van Parijs. *Libertad real para todos*. Paidós. Madrid 1996.

avance de gran magnitud en el proceso hacia una sociedad más justa y equilibrada, dado que asegura la base material para poder disfrutar de todos los demás derechos humanos.[190]

Con todas estas observaciones, es difícil exagerar la importancia que pudiera tener una Renta básica de los iguales como el que propugnamos a favor de la creación de una genuina sociedad del bienestar para toda la población.

Participación y movilización ciudadana: el sujeto social activo

Todo cambio social debe arrancar *desde abajo*. Esto quiere decir que todo proceso de transformación social ha de estar caracterizado por la movilización de la participación ciudadana. En este sentido, pienso que son de bastante actualidad algunas de las observaciones que establece P. Kropotkin sobre los posibles cambios sociales: [191]

• Rechazo de la utilización de las instituciones parlamentarias y de cualquier otra organización representativa (desde arriba): «El socialismo, cualquiera que sea la forma que adopte en su evolución hacia el comunismo, necesita determinar su **forma propia de organización**; no debe de ninguna manera utilizar el gobierno representativo como un arma para la emancipación obrera (ciudadana)... Jamás de tales elementos brotó revolución alguna, y si la clase trabajadora actual apelase a semejantes procedimientos, se vería condenada a no arribar a resultados de suficiente estabilidad ... No tenemos fe en ninguna clase de gobierno, tanto provenga de la fuerza como del procedimiento electoral».

---

190. Véase «La RB y los derechos humanos» (Iglesias, 2001).

191. Citas tomadas de Irving L. Horowitz. *Los anarquistas. 1 La Teoría*. pp. 171-201. Alianza Editorial. Madrid 1975.

• **Participación y movilización ciudadana** mediante la acción de los movimientos sociales (desde abajo): «El pueblo (la ciudadanía) habrá de empezar por sí mismo la labor constructiva, conforme a principios más o menos comunistas y sin esperar órdenes ni planes de lo alto... Ha de ser el pueblo (la ciudadanía) quien levante el edificio de las nuevas e indispensables instituciones sociales». Lo que los movimientos sociales debemos y «podemos hacer respecto al futuro es precisar vagamente las tendencias esenciales y despejar el camino para su mejor y más rápido desenvolvimiento».

• Con todo esto claro, se impone la **creación de ámbitos de autonomía personal y colectiva** que, aún funcionando dentro del sistema, no se someten a la lógica de propiedad y acumulación del mismo.

Por tanto, con todo lo argumentado, la RB puede ser un instrumento crucial de lucha contra el capitalismo global, por su capacidad de movilización y participación ciudadana. En un momento como el actual, donde, tal y como analizábamos al inicio, la mayoría de los derechos y posibilidades para desarrollar una vida con dignidad se ven fuertemente agredidos y disminuidos, no cabe duda que la lucha por la implantación de la RB tiene la particularidad de poder articular un proyecto político radical y común en términos de movilización ciudadana, que responda a los intereses materiales y sociales de colectivos y organizaciones muy diversas. Por su carácter transversal, la RB es un instrumento que tiene la ventaja y el atractivo de poder aglutinar a la mayoría de los movimientos que componen la izquierda: el movimiento *sindicalista*; el movimiento entorno a la *economía social*; el movimiento *feminista*; el movimiento *ecologista*; el movimiento *okupa*; el movimiento *contra el paro, la pobreza y la marginación*; los movimientos por la *profundización democrática y los derechos humanos*; el movimiento *estudiantil*; el movimiento *antimilitarista*; el movimiento en torno a *papeles para todos*, etc. Es decir, la RB aborda

una multitud de intereses comunes, los cuales pueden servir como punto de partida para conseguir una serie de acuerdos y establecer una acción movilizadora conjunta, a través de la elaboración de un *programa común de objetivos mínimos* por la transformación del sistema. La materialización de una movilización colectiva de esta envergadura es uno de los aspectos más importantes a destacar, y tendría que ser uno de los objetivos inmediatos a conseguir: «la potencialidad crítica para un cambio social se concentra más en la posibilidad de lanzar un movimiento social que en lo que el movimiento pueda conseguir... Para aquellas personas que están por la transformación de la sociedad han de ser más importantes los instrumentos de acción colectiva que se van consolidando que los propios resultados parciales que se vayan consiguiendo».[192]

En estos momentos, en los que vivimos / padecemos las consecuencias de la globalización capitalista, la izquierda no debiera menospreciar la fuerza subversiva que contiene la *Renta básica de los iguales* para luchar contra el poder del capitalismo.

Resumen

En Baladre, y personalmente, la visión que tenemos es que la RBis es un *instrumento idóneo* para la transformación del capitalismo. Persigue, eso sí, objetivos que pueden ser fagocitados por el sistema; pero, a su vez, contiene otros que son imposibles de integrar, como es el *poder vivir al margen del sistema salarial, sin tener que pasar por el mercado de trabajo, una de las piedras angulares en la lucha de clases contra el capitalismo*. Otrosí; el hecho de que cada mujer, por ser una ciudadana y pueda disponer de una RB, supone otro de los *elementos valiosos para luchar contra el dominio económico en las relaciones del sistema patriarcal*. El texto está lleno de

192. Robert Cox, citado en Iglesias 1999.

más considerandos y argumentos. De todas maneras, ¿no cabría la pena preguntarse, si no es esencial incorporar un *instrumento* de lucha que apuesta, en el largo plazo, por la transformación social, y que en el corto consigue muchas otras reivindicaciones de menor consideración, que conforman los modelos débiles?:

- Una mejor redistribución de la renta.
- La erradicación de la pobreza.
- Conseguir una seguridad económica que permita crear y organizar ámbitos de autonomía a la ciudadanía, tanto para luchar por una liberación de clase y género, como para iniciar nuevas actividades sin la presión de los mercados, especialmente el laboral.
- Un mecanismo de participación ciudadana.
- Un proceso liberador de tiempo, el cual poder dedicarlo a otras actividades que no tengan que pasar necesariamente por el sistema de mercados.
- Un proceso liberador a nivel personal, que luche contra el individualismo que llevamos dentro y que no deja el florecimiento de la fraternidad humana, de la responsabilidad social ante las necesidades que padecen nuestros conciudadanos.

Sobre la caridad y otros tipos de compasión: tres textos

Dejamos al lector que deduzca sus propias conclusiones sobre estos textos:

1) Según **Franz Mehring**, Marx y Engels «ponen al desnudo el secreto de los devaneos socialistas en los que se entretiene la burguesía satisfecha. Incluso la miseria humana, esa miseria infinita condenada a la mendicidad, le

sirve a la aristocracia del dinero y la cultura, de juguete para divertirse, de medio para satisfacer su amor propio, para cosquillear en su soberbia y su vanidad. No otra explicación tienen las interminables ligas de beneficencia de Alemania, las sociedades de beneficencia de Francia, los quijotismos filantrópicos de Inglaterra, los conciertos, los bailes, las representaciones teatrales, las comidas para pobres y hasta las suscripciones públicas a favor de los damnificados por catástrofes y accidentes», amén de las tómbolas televisivas de fin de año.

(Prólogo. En Marx-Engels. *La sagrada familia*. p. 13. Akal editor 1977.)

2) Más extenso, el texto de **William Godwin** relaciona los dos conceptos de justicia y caridad. «Pero dejando a un lado esos inicuos resultados de una injusta distribución de la propiedad, veamos que especie de retribución se quiere ofrecer a la diversa capacidad de trabajo. Si sois industriosos, tendréis cien veces más alimentos de los que podáis consumir y cien veces más vestidos de los que podáis usar. Si yo fuera el mayor benefactor de la humanidad que se haya conocido, ¿es esa una razón para que se me otorgue algo que no necesito, en tanto que hay miles de personas que lo requieren de un modo indispensable? Esa riqueza superflua sólo podrá servirme para una estúpida ostentación y la provocación de la envidia; quizá me proporcione el placer inferior de devolver al pobre, en nombre de la *generosidad*, una parte de algo a aquel que tiene justo derecho. En suma, sólo me servirá para estimular prejuicios, errores y vicios.

La doctrina de la injusticia de la propiedad monopolizada se halla en los fundamentos de toda moral religiosa. Ésta incita a los hombres a reparar tal injusticia, mediante el ejercicio de la *virtud individual*. Los más celosos predicadores de la religión, se han visto obligados a pronunciar rigurosas verdades al respecto. Enseñaron a los ricos que debían considerarse simples depositarios de los bienes de que disponían, sintiéndose responsables hasta de la menor porción de riqueza gastada, a modo de meros administradores y no de amos absolutos. Pero el defecto de esta doctrina consiste precisamente en que sólo incita a *paliar el mal*, en vez de *extirparlo de raíz*.

Encierra esta doctrina, sin embargo, una verdad esencial. No hay acción humana y, sobre todo, no hay acción relativa a la propiedad, que no esté sujeta a las nociones de lo bueno y de lo malo y a cuyo respecto la moral y la razón no puedan prescribir normas específicas de conducta. El que reconozca que los demás hombres son de igual naturaleza que él mismo y sea capaz de imaginar el juicio que su conducta pueda merecer a los ojos de un observador imparcial, tendrá la sensación clara y precisa de que el dinero que invierte en la adquisición de objetos fútiles o innecesarios, es un dinero injustamente derrochado, puesto que podría emplearse en la obtención de cosas substanciales e indispensables para la existencia de otros hombres. Su espíritu ecuánime le dirá que cada chelín debe ser invertido de acuerdo con las exigencias de la justicia. Pero sufrirá por su ignorancia acerca del modo de cumplir los mandatos de la justicia y de servir a la utilidad general.

¿Hay alguien que ponga en duda la verdad de estas observaciones? ¿No se admitirá acaso que cuando empleo

cualquier suma de dinero, pequeña o grande, en la compra de un objeto superfluo, he incurrido en una injusticia? Es tiempo ya de que todo eso sea plenamente comprendido. Es tiempo ya de que desechemos por completo los términos de virtud y justicia o bien de que reconozcamos de una vez que no nos autorizan a acumular lujo mientras nuestros semejantes carecen de lo indispensable para su vida y felicidad.

En tanto que las religiones inculcan a los hombres los principios puros de la justicia, sus maestros e interpretes se han esforzado en presentar en la práctica de aquellos principios, no como una deuda a la que debe hacerse honor, sino como un hecho librado a la generosidad y a la espontaneidad de cada uno. Han exhortado al rico a que sea clemente y misericordioso con el pobre. En consecuencia, cuando los ricos destinan la partícula más insignificante de sus bienes a lo que suelen llamar actos de *caridad*, se sienten engreídos como benefactores de la especie, en lugar de considerarse culpables por lo mucho que retienen indebidamente.

En realidad las religiones constituyen siempre una componenda con los prejuicios y las debilidades de los hombres. Los *creadores* de religiones hablaron al mundo en el lenguaje que este quería escuchar. Pero ya es tiempo que dejemos de lado las enseñanzas que son convenientes para mentalidades pueriles y de que estudiemos los principios y la naturaleza de las cosas. Si la religión nos enseña que todos los hombres deben recibir lo necesario para la satisfacción de sus necesidades, debemos concluir por nuestra cuenta que una distribución gratuita realizada por los ricos constituye un modo muy indirecto y sumamente

ineficaz de lograr aquel objetivo. La experiencia de todas las edades nos demuestra que semejante método produce resultados muy precarios. Su único resultado consiste en permitir a la minoría que disfruta de la riqueza común , exhibir su generosidad a costa de algo que no le pertenece, obteniendo la gratitud de los pobres mediante el pago parcial de una deuda. *Es un sistema basado en la caridad y la clemencia, no en la justicia*. Colma al rico de injustificada soberbia e inspira servil gratitud al pobre, acostumbrado a recibir el menguado bien que se le otorga, no como algo que se le adeuda, sino como donativo gracioso de los opulentos señores.

(Investigación acerca de la justicia política. pp. 368-370)

3) Y el texto de **Manuel Delgado** se pregunta: «¿Qué es ser *tolerante* en la actualidad?. Mikel Aramburu nos describe cómo los vecinos más pobres del Raval, que suelen responder en términos racistas a las encuestas y cuyo número provoca la alarma mediática, llevan sus hijos a los mismos colegios públicos del barrio a los que acuden los hijos de los inmigrantes, con los que acaban mezclándose. En cambio, los pulcros profesionales que han adquirido pisos nuevos en la zona y que jamás contestarían de forma inadecuada a una entrevista sobre actitudes hacia los extranjeros, matriculan a sus hijos en colegios privados o concertados o en escuelas públicas alejadas del barrio, donde puedan estar a salvo de los aspectos menos amables de la diversidad. Ello son los «tolerantes» de nuestros días.

Hoy, peores que los racistas son los virtuosos del diálogo entre culturas, de la cooperación entre pueblos, los

cultivadores afectados de la «apertura del otro», todos aquellos que se refugian en ciertas ONG dedicadas a suplantar a los humillados y usurpar su voz.

En resumen, el racismo es hoy ante todo ‘tolerante’. La explotación, la exclusión, el acoso… todo eso aparece hoy disimulado bajo vaporosas invocaciones a las buenas vibraciones entre culturas. Para ello somos colocados ante todo tipo de ferias organizadas por clubes de bondadosos solidarios: semanas de la tolerancia, jornadas interculturales, etc. En ellas la pluralidad humana, la misma que podemos ver desplegándose a nuestro alrededor por la calle, es instalada en recintos cerrados, con frecuencia de pago, en las que el visitante es invitado a mirar como si fuese un turista a quienes han venido a vivir a su lado […] Vigencia, por tanto, del desprecio de Nietzsche hacia esa babosidad cristianoide que ama revolcarse en la resignación y la mentira y que no es más que falso compromiso o compromiso cobarde. Porque ese discurso multicultural que proclama respeto y comprensión no es más que pura catequesis al servicio del Dios de la pobreza, de la desesperación, de la cochambre, demagogia que elogia la diversidad luego de haber desactivado su capacidad cuestionadora, de haberla sustraído de la vida».

(Contra la tolerancia. *La Vanguardia*, 30 enero del 2005.)

Nota: La *cursiva* que aparece en los párrafos es añadida por mí.

Resumen para gente sin tiempo

Lo que importa es el cambio.
Si no puedes cambiar es que estás muerto.
PETRO MÁRKARIS

La comprensión del argumento central de este ensayo es muy sencilla y abierta.

Todos sabemos que, desde tiempos desconocidos, la humanidad ha venido padeciendo el *dominio* y la *explotación*: los esclavos por los amos, los siervos por los nobles, los trabajadores por los empresarios. En cada uno de estos modos de producción, unas pocas personas han obligado a vivir en la degradación material y espiritual al resto de las poblaciones.

Simultáneamente y en todo momento, en cada una de estas sociedades, un pequeño grupo de pensadores denunciaba las causas de esta opresión y luchaba contra este atropello de la humanidad. En el capitalismo, estas denuncias y estas propuestas de transformación social también se elaboraron, así como también existe un gran número de colectivos antisistema conscientes de tal opresión y que se oponen al mismo: «*No queremos el capitalismo, sino otro sistema social*», sería el eslogan común que reza en muchas de las

pancartas que se exhiben en todos los foros sociales mundiales y las manifestaciones contra la globalización capitalista.

«¿Qué podemos hacer en bien del mundo mientras vivimos?», se preguntaba B. Russell. El autor no duda en anticipar a los que se sientan con ánimos cuatro principios que han de tener en cuenta a la hora de la reconstrucción social: qué «el sistema asegure 1) el máximo de producción; 2) justicia en la distribución; 3) una existencia tolerable para los productores; 4), los mayores estímulos y libertades posibles para la vitalidad y el progreso».[193]

Ahora bien, estas exigencias no son suficientes, especialmente después de conocidas las propuestas de los autores utópicos presentadas en este libro. Si queremos transformar la sociedad capitalista, pensamos que se puede y se debe ir radicalmente más lejos, Pero, ¿hacia dónde caminar? ¿cuál es el sistema social justo que pueda considerarse una alternativa al capitalismo? La transformación social es una utopía, tanto como utópico nos pueda parecer intentar transformar el sistema capitalista, como en su tiempo tuvo que ser utópico pensar en transformar el esclavismo y el feudalismo. Esta es la razón fundamental que nos ha motivado a recuperar el pensamiento utópico y las experiencias sociales originadas por esta tradición.

Son muchos los pensadores que, a lo largo de tantos siglos, han soñado/diseñado otras sociedades más justas como alternativas a los modelos de dominación humana. Sociedades *utópicas* concebidas a partir de su realidad social y como alternativa a la que cada uno de ellos estaba viviendo en ese momento histórico. La riqueza de estas aportaciones es que nos permite evaluarlas muchos años después de ser concebidas, o incluso siglos, a la luz de los valores y experiencias de nuestros tiempos. También nos permiten considerar y seleccionar, de acuerdo con nuestro paradigma y com-

---

193. Bertrand Russell. *Principios de reconstrucción social*. pp. 101 y 186. Espasa y Calpe. Madrid 1975.

promiso social, muchas de las sugerencias y de los elementos que componen tales utopías, y que podrían formar parte de la futura sociedad fraternal e igualitaria que cada uno de nosotros tenga a bien diseñar *contra* el capitalismo.

Entonces, para toda persona, colectivo o movimiento social antisistema, pienso que la cuestión ha de centrarse en seleccionar, entre los miles de procesos de transformación que se pueden iniciar, cual nos parece el más adecuado. Pienso que cada uno de estos posibles procesos tiene en común:

a) Un *punto de arranque*, que consiste en mantener el rechazo del sistema capitalista.

b) La selección de uno o varios *procesos* de transformación social, así como de sus correspondientes *instrumentos*.

c) A los que proponemos la Rbis, nos toca demostrar la *idoneidad* de este instrumento para luchar contra el capitalismo. Al inicio de los cambios, seguramente este mecanismo sea operativo en la mayoría de los procesos que se elijan.

d) Así mismo, y desde un criterio antisistema, hay que considerar la conveniencia que puede tener la creación de *ámbitos de autonomía colectiva*, tales como la comuna, la colonia o la comunidad.

e) Y, dentro del infinito *universo de utopías pragmáticas*, el diseño de un *punto de llegada*; es decir, la elaboración de una o varias *alternativas*.

Todo esto es esencialmente el propósito de este ensayo. Al lector le toca decidir la importancia del mismo; quizás no todas, pero alguna de sus partes le haya podido servir de reflexión. Así mismo, y con la misma intención didáctica/metodológica, hemos incluido dos capítulos sobre la naturaleza de la propiedad privada, de rechazo y aceptación, con el intento de recordar el papel negativo que juega su inclusión en los diseños de propuestas utópicas, así como evitar este factor en la construcción de ámbitos de autono-

mía colectiva. Y otros dos capítulos que están dedicados, uno a la reflexión sobre lo que, a nuestro juicio, hemos de entender por *alternativas*, y otro sobre quienes pueden ser los *sujetos sociales* que han de desempeñar un papel activo en la selección de los procesos e instrumentos indispensables para conseguir la transformación social.

Finalmente, seguro que quedan otros aspectos que requieren tanta o más atención que los aquí tratados, pero que esperamos que la interacción con el lector le estimule a trabajarlos él mismo directamente; esto sí que sería uno de los instrumentos y uno de los procesos por los cuales el cambio ha de comenzar/continuar: es decir, que la suma de reflexiones y esfuerzos vaya cristalizando en un pensamiento colectivo opuesto al capitalismo.

Bibliografía general

Sobre las utopías

ARISTOCLES, «Platón». *La República*. Edicomunicación. Barcelona 1999.

BABEUF, François-Noël. *El manifiesto de los plebeyos*. Realitat. Número 59-60. Barcelona 1999.

BABEUF, François-Noël. *Realismo y utopía en la revolución francesa*. Sarpe 1985.

BACON, Francis. *La nueva Atlántida*. Ediciones Abraxas. Barcelona 1999.

BELLAMY, Edward. *Año 2000: una visión retrospectiva*. Ediciones Abraxas. Barcelona 2000.

BUTLER, Samuel. *Erewhon: un mundo sin máquinas*. Ediciones Abraxas. Barcelona 1999.

CABET, Étienne. *Viaje por Icaria*. Editorial Folio. 1999.

CAMPANELLA, Tommaso. *La ciudad del sol*. Ediciones Abraxas. Barcelona 1999.

ENGELS, Friederich. *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Editorial Aguilera. Madrid 1969.

ENGELS, Friederich. *Socialism: Utopian and Scientific*. p. 27. Publishing House, Moscow.

ENGELS, Friederich. *Anti-Dühring*. Progress Publishers. Moscow 1969.

FÉNELON, François. *Las aventuras de Telémaco*. Ediciones Orbis. Barcelona 1985.

FOURIER, Charles. *El Falansterio: doctrina social*. Ediciones Júcar. Madrid 1978

HAWTHORNE, Nathaniel. *Historia del Valle Feliz*. Ediciones Abraxas. Barcelona 2001.

HARRINGHTON, James. *La república de Oceana*. Fondo de Cultura Económica. México 1987.
MORE, Thomas. *Utopía*. ME. Editores. Madrid 1996.
MORELLY, Étienne-Gabriel. *Código de la naturaleza*. Librería Cervantes. Salamanca 1985.
MORRIS, William. *Noticias de ninguna parte*. Ediciones Abraxas. Barcelona 2000.
MORRIS, William. *Trabajo útil o esfuerzo inútil*. Pepitas de calabaza editorial. Logroño 2004.
OWEN, Robert. *A new view of society, and other writings*. Everyman's Library. London 1927.
SAINT-SIMON, Claude-Henri. *Catecismo político de los industriales*. Ediciones Orbis. Barcelona 1985.
WELLS, H. George. *Una utopía moderna*. Editorial B. Baunza. Barcelona.

Sobre la Renta básica de los iguales

Iglesias Fernández, José. (1998) *El derecho ciudadano a la renta básica*. Libros de la catarata. Madrid.
Iglesias Fernández, José. (2000) Introducción. En *Ante la falta de derechos, ¡¡Renta Básica, YA!!* Virus. Barcelona.
Iglesias Fernández, José. (2002). *La Renda Básica a Catalunya*. Editorial Mediterrània. Barcelona.
Iglesias Fernández, José (2003). *Las Rentas Básicas: el modelo fuerte de implantación territorial*. El Viejo Topo Barcelona.
Iglesias Fernández, José (2004). *La cultura de las rentas básicas*. Virus editorial. Barcelona.
Iglesias Fernández, José (2004).La renta básica del siglo XXI. En *Todo sobre la Renta Básica, volumen 2.* Virus editorial. Barcelona.
Iglesias Fernández, José. Web personal, donde se pueden encontrar la mayoría de estos textos: www.rentabasica.net

En contra de la propiedad

Existe abundante material sobre esta parte en internet:
www.allbiographies.com
www.usuarios.lycos.es
www.amazon.co.uk
www.ucm.es/info/bas
http://ateneovirtual.alasbarricadas.org
www.ricochet-jeunes.org
www.biografiasyvidas.com
www.listserv.cddc.vt.edu/marxists
www.bgsu.edu
www.filosofia.org
www.historyguide.org
www.fprieto.com
www.eroj.org/biblio/campanel
http://es.geocicities.com
http://expositions.bnf.fr
http://endeavor.med.nyu
www.bartleby.com
www.victoriaweb.org
www.marxists.org
www.ppsdemexico.org
www.causapopular.com
www.fordham.edu

Lista de fuentes complementarias

AGUADO, Javier. «La Renta Básica y el sistema patriarcal». *Cuadernos renta básica*. Nº 4. Barcelona 2002.

ALMIRON, Núria. *Juicio al poder: el pulso de la justicia con el BSCH*. Temas de Hoy. Madrid 2003.

ALLEGRO, John. *The Dead Sea Scrolls: a reappraisal*. Penguin Books. England 1964.

AMORÓS, Miguel. *Primitivismo e historia*. http://es.geocities.com

ANTUNES, Ricardo. *¿Adiós al trabajo?* Ediciones Herramienta. Buenos Aires 2003.

LÓPEZ ARNAL, Salvador. « A sangre fría». *El Viejo Topo*. Varios números.

ARRIGHI, Giovanni. *El largo siglo XX*. Akal. Madrid 1999.

BAKUNIN, Mijail A. «Los fundamentos económicos y sociales del anarquismo». En IL Horowitz. *Los anarquistas*. Alianza editorial. Madrid 1975.

BARRÓN, Iñigo de. «Emilio Botín ganó 2,75 millones en 2004, un 31% menos que Francisco González». *El País*. 21 abril del 2005.

BAUMAN, Zygmunt *Vidas desperdiciadas*. Paidós 2005.

BEVERIDGE, William Henry. *Social Insurance and Allied Services*. CMND 6404. HMSO. November 1942.

BENSAID, Daniel. «Multitudes ventrílocuas». *Viento Sur*. Nº 79, marzo 2005.

BERMUDA, JM. «El proyecto icariano». En *Viaje por Icaria*. Ediciones Folio. Barcelona 1999.

BERNERI, María Luisa. «El futuro, viaje a través de la utopía». http://atene.../index.

BERNSTEIN, Eduard. *Cromwell and Communism*. George Allen & Unwin. London 1930.

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS. *Sagrada Biblia*. Madrid 1947.

BOLETÍN OFICIAL DEL ESTADO. *Leyes Fundamentales*. Textos legales, Madrid 1975.

BORON, Atilio. *Imperio e Imperialismo*. CLACSO. Buenos Aires 2002.

BUJARIN, N. *La economía mundial y el imperialismo*. Ruedo ibérico 1969.

BUONARROTI, Philippe. *Conspiration pour l'égalite dite de Baeuf*. Éditions Sociales. Paris 1957.

CALLINICOS, Alex. *Igualdad*. Siglo XXI. Madrid 2003.

CARDONA, Francesc-Lluis. «Estudio preliminar». *La República*. Edicomunicación. Barcelona 1999.

CERRILLO, Antonio. «Los verdaderos 'ejes del mal'. *La Vanguardia*, 13 enero del 2005.

CLOOTZ, Anacarsis. *Las bases constitutivas de la república del género humano*.

COPLESTON, Frederick. «De Ockam a Suárez». *Historia de la Filosofía,* nº 3. Ariel Filosofía. Barcelona 1994.

COSTA, Pedro. «Antonio Artero: lo radical y lo real». *El País*. 23 noviembre del 2004.

CORSANI, A. y LAZZARATO, M. *La renta garantizada como proceso constituyente*. Multitudes. 5/2/2005

CURROS ENRÍQUEZ, Manuel. «Mirand'o chau». *Aires d'a miña terra.* 1880.

DELGADO, Manuel. «Contra la tolerancia». *La Vanguardia*, 30 enero del 2005.

DURAN, Xavier. *Las encrucijadas de la utopía*. Editorial Labor. Barcelona 1993.

EASTON, LD y Guddart, KH. *Writings of the Young Marx on Philosopy and Society*. Anchor Books. New York 1967.

EHRENBURG, Ilya. *La conspiración de los iguales*. Biblioteca Júcar. Madrid 1974.

ESPEJO DE HINOJOSA, Dr. y SÁNCHEZ PASCUAL, F. *Derecho del trabajo*. Librería Hispano-Americana. Barcelona 1950.

ETXEZARRETA, Miren. «A vueltas con las alternativas». *Emergències*, número 2.

FOUCAULT, Michel. *Sobre la Ilustración*. Editorial Tecnos. Madrid 2004.

FROMM, Erich. «Prólogo a la edición inglesa de 1960», p. 19. En E. Bellamy. El año 2000. Ediciones Abraxas. Barcelona 2000.

FROMM, Erich. *Del tener al ser*. Paidós. Barcelona 1991.

FROMM, Erich. *Sobre la desobediencia*. Paidós. Barcelona 2004.

GALBRAITH, JK. *The New Industrial State*. p. 71. Hamish Hamilton Ltd. London 1967.

GALEANO, Eduardo. *Las palabras andantes*. Siglo XXI. Madrid 1993.

GARCÍA DURÁN, Raúl. *Saber, sociedad tecnológica y clases*. Editorial Hacer. Barcelona 2000.

GARCÍA LEÓN, JMª, López Segura, J. y Ruiz Galacho, D. «Los precursores de Socialismo moderno». *Laberinto*. Número 3, junio del 2000.

GARZAZO, R. «Introducción». En EG. Morelly. *Código de la naturaleza*. Librería Cervantes. Salamanca 1985.

GILL, Louis. *Fundamentos y límites del capitalismo*. Editorial Trotta. Madrid 2002.

GODELIER, Michele. *Esquemas de la evolución de las sociedades*. Carlavilla. Guadalajara 1971.

GODWIN, William. *La propiedad colectiva del suelo*.

GODWIN, William. *Investigación acerca de la justicia política*. Ediciones Júcar. Madrid 1985.

GODWIN, William. «Los derechos humanos y los principios de la sociedad». En IL Horowitz. *Los anarquistas*. Alianza editorial. Madrid 1975.

GOUGH, Ian. *Capital global, necesidades básicas y políticas sociales*. Miño y Dávila editores. Buenos Aires 2003.

HAMILTON, Alexander; MADISON, James; JAY, John . *The Federalist Papers*. p. 78. Mentor Book. New York 1961.

HARDT, M. y NEGRI, A.. *Multitud*, pp. 131-187. Random House Mondadori. Barcelona 2004.

HOROWITZ, Irving L. *Los anarquistas. 1 La Teoría*. pp. 171-201. Alianza Editorial. Madrid 1975.

HUXLEY, Aldous. *Brave New World*. Penguin Books, England 1950.

JEFFERSON, Thomas. *On Democracy*. Mentor Book. New York 1939.

KROPOTKIN, Piotr. «La Ciencia Moderna y el Anarquismo». En IL Horowitz. *Los anarquistas*. Alianza editorial. Madrid 1975.

LATTANZIO, M. «El comunismo aristocrático». *Avanguardia* nº 162, julio de 1999.

LENIN, VI. «En memoria de la Comuna». *Rabóchaia Gazeta*. Número 4-5, 15. 28 abril de 1911.

LENIN, VI. «Prefacio». pp. 6-7. En N. Bujarin. *La economía mundial y el imperialismo*. Ruedo ibérico 1969.

LENIN, VI. *Federico Engels*. http://listserv.cddc.vt.edu/marxists

MALATESTA, Enrico. «Anarquismo y gobierno». En IL Horowitz. *Los anarquistas*. Alianza editorial. Madrid 1975.

MALPARTIDA, Juan. «W. Morris, justicia y belleza». *Blanco y Negro Cultural*. p. 19, 5-3-2005

MARÉCHAL, Silvano. *Culto y leyes de una sociedad de hombres sin Dios*.

MARTÍNEZ, Francisco José. «Fundamentos de la renta básica. Hacia un nuevo contrato social». *Cuadernos renta básica*. Nº 0. Barcelona, noviembre de 1998.

MARX, Karl. *Manuscritos: economía y filosofía*. Alianza editorial. Madrid 1980.

MARX, Karl. *Capital y tecnología: manuscritos inéditos (1861-1863)*. Terra Nova. México 1980.

MARX, Karl. *El Capital: sexto capítulo (inédito)*. Ediciones Curso. Barcelona 1997.

MARX, Karl. *El Capital*. «Tendencia histórica de la acumulación capitalista». Tomo I, Volumen 3, pp. 951-954. Siglo XXI editores. Madrid 1998.

MARX, Karl. *Crítica del Programa de Gotha*. Aguilera. Madrid 1971.

MARX, Karl. *La guerra civil en Francia*. Aguilera. Madrid 1970.

MARX, K. y Engels F. *El manifiesto comunista*. FES Federico Engels. Madrid 1997.

MARX, K. y Engels F. *La sagrada familia*. Akal. Madrid 1977

MARX, K. y Engels, F. «El banco de los pobres» de su libro *La sagrada familia*. Akal Editor. Madrid 1977.

MONTERO PREGO, Benito. *O proceso penal a Manuel Curros Enríquez (1880-1881)*. Ilustre Colexio de Avocados de Ourense y Consello de Cultura Galega.

MÜNZER, Thomas. (1490-1525). Véase Walter Nigg. *The Heretics*. Dorset 1962.

NACIONES UNIDAS. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*.

ORWELL, George. *Nineteen Eight-Four*. Penguin Books, England 1954.

OXLEY, Greg. *Lecciones de la Comuna de París*. www.causapopular.com

PEÑA, Lorenzo. www.eroj.org

PERRY, Richard L. *Sources of our Liberties*. American Bar Foundation / McGraw-Hill. New York 1959.

PINTO CAÑÓN, Ramiro. *Tasa Renta Básica*. León 2004.

POCH, Antonio. «Estudio preliminar». p. LXVI. *Utopía*. Tecnos. Madrid 1987.

PRIETO, Fernando. *La Revolución Francesa*, Editorial Istmo. En http://ateneovirtual.alasbarricadas.org/his.

PROUDHON, Pierre-Joseph. *¿Qué es la propiedad?* Ediciones Júcar. Madrid 1982.

QUEVEDO VILLEGAS, Francisco de. «Noticia, juicio y recomendación de la Utopía y de Tomás Moro». En Thomas More. *Utopía*. ME Editores. Madrid 1996.

RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*. p. 286. Fondo de Cultura Económica. Madrid 1995.

REALITAT, nº. 59-60, dedicado a la Revolución Francesa. Barcelona 1999.

REINACH, Théodore. «Prólogo a la 1ª edición francesa». En *El año 2000*. pp. 13-14. Trabajo citado.

REXROTH, Kenneth. *Communalism*. En www.bopsecrets.org/rexroth/communalism.htm

ROBESPIERRE, Maximilien. *Republic of virtue*. www.historyguide.org ; *Report upon the Principles of Political Morality which are to form the basis of the Administration of the Interior Concerns of the Republic*. Philadelphia 1794.

RUIZ GALACHO, Encarna. «La Comuna de París y la doctrina marxista del Estado». *Laberinto*. Número 6, junio 2001.

RUSSELL, Bertrand. *Political Ideals*. p. 40. Unwin Books. London 1963.

RUSSELL, Bertrand. *Principios de reconstrucción social*. pp. 101 y 186. Espasa y Calpe. Madrid 1975.

RUTLAND, Robert Allen. *The Birth of the Bill of Rights 1776-1791*. Collier Books. New York 1962.

SABINO, Alberto. «Introducción». En *La ciudad del Sol*. Trabajo citado.

SABINE, George H. *Historia de la teoría política*. FCE. México 1945.

SAINT-JUST, Louis-Antoine. *L'Esprit de la Revolution*. Union Générale d'Éditions. Paris 1763.

SÁNCHEZ, Jorge A. «Nota preliminar». En *El año 2000: una visión retrospectiva*. p. 9. Ediciones Abraxas. Barcelona 2000.

SANTOS CERVANTES, José y Amescua Dromundo, Cuauhtémoc. *De la Comuna de París al siglo XXI*. www.ppsdemexico.org

SCHINDEL, Estela. «William Morris: la técnica, la belleza y la revolución». En W. Morris. Trabajo citado, pp. 26-29.

SEN, Amartya. *Inequality Reexamined*. Oxford 1992.

SIEYÈS, Emmanuel. *¿Qué es el tercer Estado?* Edicomunicación. Barcelona 2003.

STIGLITZ, JE. *El malestar en la globalización*. Taurus. Madrid, 2002.

TIERNO GALVÁN, Enrique. *Antología de Marx*. Cuadernos para el Diálogo. Madrid 1973.

TOLSTOY, Leon. «¿Qué hacer?». En IL Horowitz. *Los anarquistas*. Alianza editorial. Madrid 1975.

VAN PARIJS, Philippe. *Libertad real para todos*. Paidós. Madrid 1996.

VAN DER VEEN, Robert J. «From contribution to needs: A normative-economic essay on the transition towards full communism», p. 478. *Acta Política*. No.18, 1984.

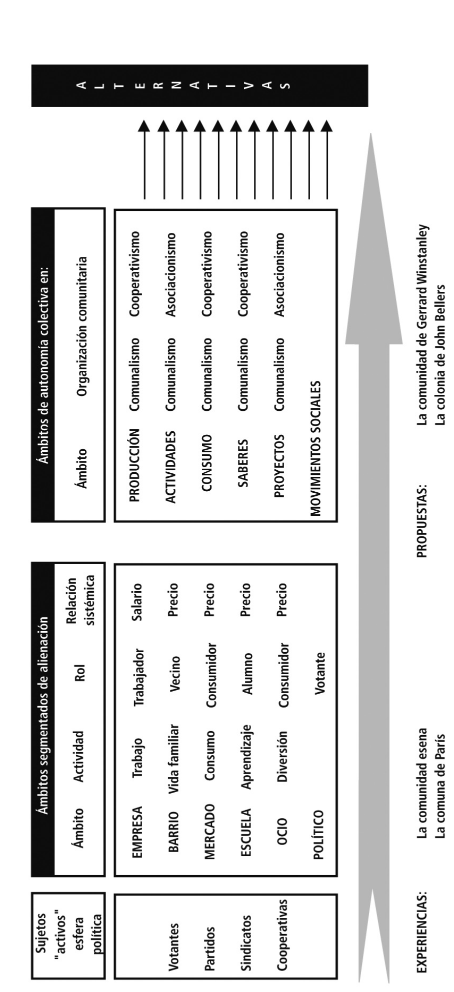
VV AA. *La Renda Bàsica de Ciutadania*. Editorial Mediterrània. Barcelona 2005.

WILMER, Clive. «Introducción» a *Noticias de ninguna parte*. P. 28.

WINSTANLEY, Gerrard. Véase Timothy Kenyon. *Utopian commonism and political thought in Early Modern Englands*. Pinter publishers. London 1989.

Anexos

Anexo 1. Mapa sobre las utopías



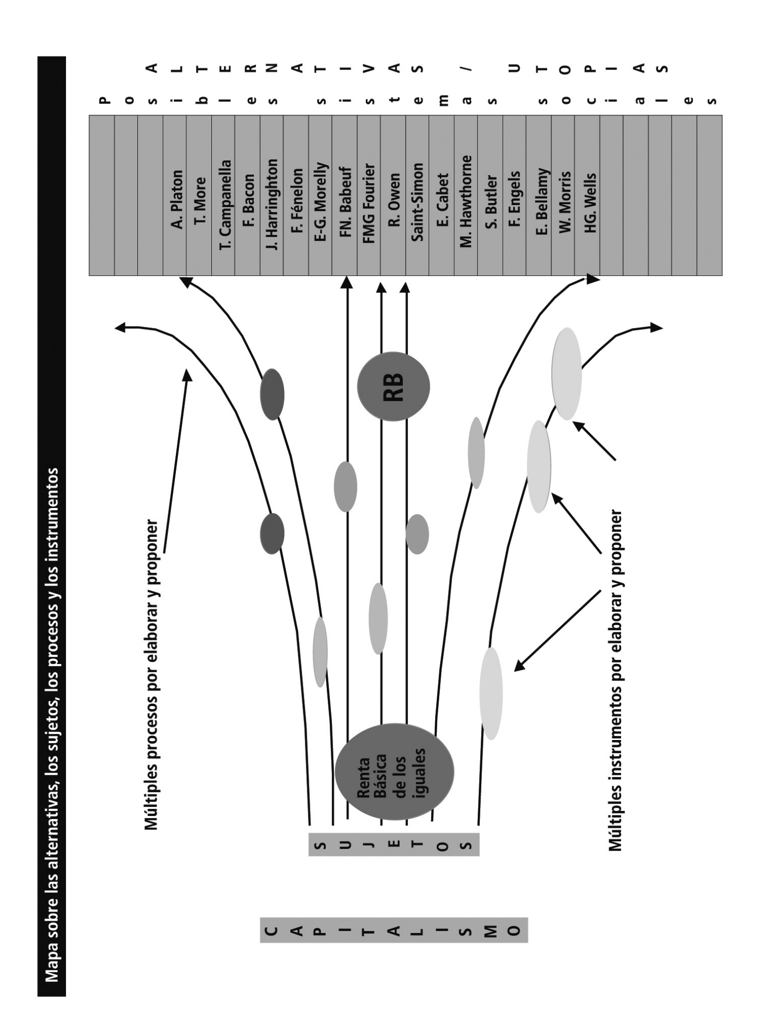
Anexo 2. Mapa sobre alternativas, procesos e instrumentos

Mapa sobre las Utopías / Distopías

Año escrita	Autor	Período	Ciudadano	Familia	Condición	Forma de gobierno
a.C. 360	A. "Platón"	427-347	Ateniense	Nobleza	Laico	Repúb monárquica
1516	T. Moro	1478-1535	Inglés	Nobleza	Laico	República
1604	T. Campanella	1568-1639	Italiano	Pobre	Dominico	República
1629	F. Bacon	1561-1626	Inglés	Nobleza	Laico	Teocrático/tecnoc
1656	J. Harringhton	1611-1677	Inglés	Nobleza	Laico	Repúb equitativa
1669	F. Fénelon	1651-1715	Francés	Nobleza	Arzobispo	Monarq tolerante
1755	GA Morelly	1760-1797	Francés	?	?	Repúb comunista
1795	FN. Babeuf	1760-1797	Francés	Pobre	Laico	Repúb de iguales
1840	E. Cabet	1788-1856	Francés	Pobre	Laico	Repúb de iguales
1852	N Hawthorne	1804-1864	Norteamer	Acomodada	Laico	Comuna
1872	S. Butler	1835- 1902	Inglés	Eclesiástica	Laico	?
1877	F. Engels	1820-1895	Aleman	Burguesa	Laico	Repúb comunista
1888	E. Bellamy	1850-1898	Norteamer	Eclesiástica	Laico	Repúb tecnocrática
1890	W. Morris	1834-1896	Inglés	Burguesa	Laico	Repúb comunista
1905	HG. Wells	1866-1946	Inglés	Burguesa	Laico	Repúb tecnocrática

Autor	Lugar	Propiedad	Producción	Consumo	Justicia	Poder
A. "Platón"		Común	Comunismo	Comunismo	Distributiva	Jerárquico
T. Moro	Amaurota	Común	Comunismo	Comunismo	Distributiva	Igualitario
T. Campanella	Taprobana	Común	Comunismo	Comunismo	Distributiva	Jerárquico
F. Bacon	Bensalem	?	?	?	?	Teo/tecnócrata
J. Harringhton	Océana	Reparto	?	?	?	Rotación equit
F. Fénelon	Universal	?	?	?	?	Jerárquico
GA Morelly	Universal	Común	Comunismo	Comunismo	Distributiva	Igualitario
FN. Babeuf	Universal	Común	Comunismo	Comunismo	Distributiva	Igualitario
E. Cabet	Icaria	Común	Comunismo	Comunismo	Distributiva	Igualitario
N Hawthorne	Granja Brook	Privada	Mixta	Mixto	Meritocrática	Jerárquico
S. Butler	Erewhon	Privada	Privada	Privada	Meritocrática	Jerárquico
F. Engels	Universal	Común	Comunismo	Comunismo	Distributiva	Igualitario
E. Bellamy	Universal	Común	Comunismo	Comunismo	Distributiva	Jerárquico
W. Morris	Universal	Común	Comunismo	Comunismo	Distributiva	Igualitario
HG. Wells	Universal	Privada	Privada	Meritocrático	Meritocrática	Jerárquico

3. Mapa sobre los sujetos



Anexo 4. Segundo Manifiesto de Barcelona sobre la Renta Básica. Nace la Renta Básica en el territorio español

En noviembre de 1998, se han celebrado en Barcelona las ***Primeras Jornadas sobre la Renta Básica (RB)***.[194] Han estado organizadas por la Asociación Renta Básica (AREBA), Ecoconcern, la Fundación de Investigaciones Marxistas (FIM) y el colectivo Zambra. Si tenemos en cuenta que este concepto era prácticamente desconocido por estas fechas en el Estado español, las Jornadas han sido un éxito: asistieron más de un centenar de personas y aproximadamente una veintena de colectivos que representaban a una buena parte del territorio español. Las jornadas tenían un triple objetivo:

• Conocer y divulgar la RB entre los colectivos más dinámicos de nuestra sociedad. Asumir la necesidad de crear un ente para coordinar estos fines. Esta función consolidaría a **Baladre** como área de encuentro.

• Proponer, en el corto plazo, la incorporación de esta reivindicación en las agendas del resto de los movimientos sociales; y a más largo plazo, en la de los sindicatos y partidos.

• Movilizarnos desde la gente y las organizaciones de base para exigir su implantación.

Las Primeras Jornadas han acabado con un documento al que se denominaría *Manifiesto en defensa del derecho ciudadano a la renta básica*.[195] Fue aprobado por la casi totalidad de los participantes y la mayoría de los colectivos asistentes. El texto del *Ma-*

194. Zambra y varios colectivos de Málaga habían ya celebrado en febrero de 1998 un encuentro en esta ciudad en el cual tomaban la decisión de incorporar la RB en sus agendas y cooperar para que las Primeras Jornadas de Barcelona se llevasen a cabo.

195. También se lo conoce como el *Manifiesto de Barcelona*.

nifiesto fue publicado en *Cuadernos renta básica nº 0*, y enviado a todos los asistentes a la Jornadas.

SEGUNDO MANIFIESTO SOBRE LA RENTA BÁSICA

Desde el 1er Manifiesto, han pasado ya casi cinco años. Durante este tiempo, la actividad encaminada a divulgar la RB ha sido trepidante. Hoy en día, son muchos los colectivos que la han adoptado genuinamente, otros sólo la conocen confusamente, e incluso algunos partidos la han convertido últimamente en eslogan electoral.

El concepto de RB que se adoptó en el Primer Manifiesto, y que es el que más se ha divulgado en los círculos convencionales, se apoya en una filosofía muy conservadora de la sociedad; es decir, tanto el concepto (foráneo) como la justificación ética (liberal) que utilizan estas asociaciones no se corresponden en absoluto con el paradigma y la idea de justicia de nuestro compromiso social. Se entiende su amplia divulgación entre estas organizaciones porque responde totalmente a la concepción asistencialista que tienen, mucho más en consonancia con su credo y su práctica social. Precisamente, una de las ambigüedades respetadas en el primer documento es que la Asamblea dejó abierto el que cada grupo asistente pudiera utilizar libremente nombres tan contradictorios, pero que respondían a los diferentes credos de estas organizaciones, tales como «*ingreso universal, ingreso incondicional, subsidio universal garantizado, dividendo social, ingreso social, salario social, ingreso básico*», etc.[196]

Para ser consecuentes con nuestra forma de pensar, se impone la necesidad de encontrar una definición y una justificación que

---

196. Véase el esfuerzo teórico realizado para demostrar por qué hay que definir este concepto como *renta básica* y abandonar los otros términos si queremos ser consecuentes con una posición anticapìtalista. En José Iglesias Fernández (ed.). *Ante la falta de derechos, Renta Básica ¡¡YA!!,* Virus editorial. Barcelona.

responda más a nuestra posición política anticapitalista. Es decir, hemos llegado a un punto de madurez que nos exige un discurso propio que nos permita abandonar lo foráneo y liberal y sustituirlo por una lectura y un modelo anticapitalista de RB. La RB hay que convertirla en un instrumento de transformación de la sociedad que esté, a su vez, en consonancia con nuestra filosofía.

Afortunadamente, sobre la filosofía anticapitalista contamos con diversas corrientes históricas que nos ayudan a condenar la perversidad de este sistema: desde las múltiples tendencias anarquistas, hasta las socialistas y comunistas. A su vez, son muchos los pensadores, clásicos y modernos, que nos ofrecen análisis excepcionales actualizados sobre la naturaleza y la lógica de acumulación del sistema capitalista. Es una riqueza intelectual que está al alcance de todos nosotros.

La autonomía personal que supone el modelo fuerte

Sin embargo, sobre el concepto de RB hemos tenido que desarrollar toda una *tipología* para disponer de una medida que nos permita evaluar si el modelo es anticapitalista, o nos propone la sumisión al sistema; en este momento ha proliferado una amplia gama de propuestas de ayuda social, casi todas encaminadas a apoyar la familia, frecuentemente exigiendo contrapartidas, la mayoría limitadas a colectivos muy precarios, y casi todas con unas cantidades que rayan el mantenimiento de la mendicidad.

Para ello, las diversas propuestas que aparecen dentro de esta tipología las hemos clasificado en modelos fuertes y modelos débiles. El ***modelo fuerte***, por sus características, nos asegura que es un **instrumento idóneo para luchar contra el capitalismo**. Su contenido conlleva justicia, porque es un **mecanismo de redistribución fuerte de la renta**; pero a su vez es anticapitalista porque permite eludir el mercado de trabajo, uno de los pilares de dominio y explotación de la población que es indispensable para el sistema. Además, la

aparición dentro del Estado español de una *red* estructurada de forma jerárquica y elitista, nos ha llevado a reforzar la característica de que la RB ha de ser exigida desde la movilización de la gente y los colectivos de base. Es decir, reivindicamos una RB que ha de ser conseguida **por** y **con** la voluntad de la ciudadanía, y no desde arriba, **para** la ciudadanía.

Las **particularidades mínimas** de lo que ha de ser un ***modelo fuerte de RB***, y que las personas de forma individual, y las organizaciones de forma colectiva, decidimos asumir en este Segundo Manifiesto, son:

El modelo fuerte de Renta Básica

El modelo ha de contener unas **características estructurales**, que son:

Individual. Se concede a cada persona de forma exclusiva; y no a las familias.

Universal. Con una doble exigencia:

- Es para todas las personas
- Y no contributiva

Incondicional. Con otro doble requerimiento:

- Es independiente del nivel de ingresos
- Y sin ninguna relación con el mercado de trabajo asalariado

Y otras **características de opción política**, que son:

Cuantía. Como mínimo, la cantidad a percibir como RB será igual a la definida como Umbral de Pobreza.

‣ En nuestro caso, el Umbral de Pobreza será equivalente al 50% de la renta per capita.

Equidad. Cada persona recibirá exactamente la misma cantidad de RB

Participación. El importe total de la RB se dividirá en dos partes:

- ‣ Una parte será entregada «en mano» a cada persona.
- ‣ Y la otra estará dedicada a las inversiones de índole público: educación, sanidad, vivienda, transporte, medio ambiente, proyectos de carácter colectivo, mico economía social, etc.

Refundición. La RB sustituirá a casi todas las demás prestaciones económicas: pensiones, subsidios, ayudas, subvenciones, etc.

Desde la base social. Movilización y participación directa ciudadana.

Propiedades del modelo. Con todas estas características, pensamos que el modelo fuerte se convierte en una *unidad de medida* para apreciar la capacidad transformadora de los modelos débiles. A su vez, aporta las primeras semillas para desarrollar un *nuevo estado del bienestar*, fundamentado en la condición de ciudadanía y no en la de mano de obra asalariada que el trabajador ha de vender forzosamente a la clase empresarial.

La trampa de los modelos débiles

Hemos de ser conscientes que los **modelos débiles** comienzan a proliferar a nivel de propuesta y, alguno, como el de la Comunidad Vasca, ya alcanza el nivel de implantación.[197] Esta proliferación, debido al relajamiento e imprecisión del concepto, nos ha llevado a tener que distinguir entre la *Renta Básica en singular*, como hacíamos previamente, y utilizar otra más adecuada y actual, como es el de *Rentas Básicas en plural*.[198] A partir de ahora hay que pensar que no existe **la** RB, sino **las** RBs, y que hemos de tener bien claro por cual de los modelos nos decidimos, o desde que modelo nos hablan. Para no caer en la trampa de la imprecisión, o de la confusión ideológica, hemos de poder distinguir entre los modelos de justicia y anticapitalistas, de aquellos que son de corte liberal o asistencial.

Los modelos débiles solamente puede ser considerados *positivos* cuando suponen un paso hacia la consolidación del modelo fuerte. Es decir, únicamente pueden ser aceptados siempre y cuando cumplan estas *condiciones mínimas*:

• Han de ser concedidos individualmente a cada persona, por lo menos **a partir de los 16 años**.

• No han de exigir **ninguna contrapartida**, tanto en términos de trabajo, como estudios, etc.

• La **cuantía** a percibir ha de ser, por lo menos, igual a la determinada por el **umbral de pobreza**.[199]

---

197. Este es un ejemplo hacia el que tenderán muchas Comunidades Autónomas. Analizado detenidamente, esta medida de ayuda a las rentas se aplica en muchas situaciones bajo el nombre de *subsidio de paro no contributivo*. En el Estado español, cerca de 250.000 personas se benefician de este subsidio.

198. Véase los dos estudios de José Iglesias Fernández que justifican la utilización de esta nueva tipología de la RB: *Las Rentas Básicas: un modelo de implantación territorial*. El Viejo Topo, junio del 2003 y *La cultura de la rentas básicas*. Virus editorial, julio del 2004.

199. El umbral de pobreza viene cuantificado por la mitad de la renta per capita del país.

• Han de reconocer y estar encaminados hacia el modelo fuerte.

Del reino animal a la comunidad del género humano

Aunque sea muy importante la RB para consolidar la autonomía personal en nuestras vidas, las personas y colectivos que suscribimos este manifiesto no olvidamos que el elemento *anticapitalista* ha de ser un referente necesario para orientar la lucha por la transformación social. El capitalismo impulsa y estimula el egoísmo en el individuo e impide el desarrollo del ser social; degrada la condición humana y nos obliga a sobrevivir en los linderos del *reino animal*. Pero transformar la sociedad supone promocionar la especie humana hasta convertirla en seres humanos; supone que los ciudadanos y ciudadanas aspiremos a participar en *comunidad*, a convivir en una nueva sociedad donde el *género humano*, por fin, podrá florecer libre y consolidarse.

Mientras tanto, mantenemos la voluntad de seguir encontrándonos periódicamente para evaluar y actualizar nuestras luchas: sin banderas, sin himnos, sin ritos, sin estructuras, sin jerarquías, sin poder… pero con *la confianza de que algún día venceremos*.[200]

Damos nuestro apoyo al Segundo Manifiesto de Barcelona.

[A Cova dos Ratos (Vigo), Alternativa Antimilitarista (Cantabria), Asociación Contra la Exclusión Social (Murcia), Baladre (Estado español), Berri-Otxoak (Baracaldo), Centro de Recursos para Asociaciones (Cádiz), Colectivo Módulo Azul (Morón de la Frontera), Corcó (Xátiva), Creacción (Morón de la Frontera), Ecoconcern (Barcelona), Izquierda Unida (federaciones de Cuenca y

200. Extraído del espiritu de la canción *We shall overcome*. En homenaje a Pete Seeger, gran cantante de la utopía.

Extremadura), Kol.lectiu de Joves de La Coma (Paterna-Valencia), Koordinadora de Colectivos del Parke (Alfafar-Valencia), La Lletra A (Xátiva), La Maixanta (Lleida), Mil Lúas (A Coruña), Mesa Cívica por la RB de Catalunya (Barcelona), Oficina EnREDando (Murcia), Plataforma per la Globalització de les Resistències (Bellpuig-Lleida), Xera (Asturies), Zambra (Andalucía)… Continuar con la lista]

Segundo Encuentro Internacional sobre la Renta Básica, **17-19 septiembre del 2004**. Museu d'Art Contemporani de Barcelona (MACBA) Barcelona.

Anexo 5. Los textos constitucionales en favor de la propiedad

Los derechos humanos están recogidos en muchos *documentos*, la mayoría de naturaleza constitucional. Son derechos que hubo que arrancar a los poderosos; es decir, vienen precedidos por la lucha entre los propios poderes, pero que también responden a las aspiraciones y al sufrimiento de muchas generaciones. Ahora bien, hay que reconocer que, si mucha gente se manifestó contra la propiedad, son muchos más los que la defendieron y defienden, especialmente desde la santificación de la misma en textos constitucionales. Entre los más destacados, incluimos una selección de extranjeros y españoles:

1215. La Carta Magna. La Carta Magna supone la culminación de un proceso en contra de los abusos del rey Juan de Inglaterra. Nobleza y eclesiásticos obligaron al rey a reconocerles el derecho a la propiedad de la tierra y sus frutos, procesos legales y tribunales con jurado independientes de la corona, discusión previa de los presupuestos y su financiación, libertad a la iglesia para elegir sus propios eclesiásticos, garantías de un habeas corpus,[201] de libertad, o la propiedad. Históricamente, la Carta Magna supone el punto de arranque, quizás el primer documento que restringe el absolutismo y la arbitrariedad de los poderes, aunque en ese momento, a los únicos que amparaba era a los miembros de estos dos estamentos en constante lucha con la prepotencia de la corona.

1689. La Carta de los Derechos (Bill of Rights) Es un documento a destacar en la historia de los derechos humanos. Establece cuáles son los derechos y libertades de las personas y regula los derechos

201. Protección de la libertad individual. Es un mecanismo para garantizar los derechos básicos de los ciudadanos mientras están detenidos.

de sucesión de los monarcas ingleses. Entre los derechos de las personas establece la libertad religiosa de los que disentían del Papa de Roma, la ley que aseguraba la independencia de los jueces, la limitación del tiempo del Parlamento y la regulación del sistema representativo, la libertad de prensa, la ley contra el esclavismo. También introducía la supremacía del Parlamento inglés sobre los pretendidos derechos divinos de las monarquías. Se le otorga al poder civil el velar por los derechos individuales, especialmente los relacionados con la libertad y la propiedad. Estas dos Cartas se convertirán en un modelo de sociedad civil, de convivencia entre las personas y los poderes, y serán invocadas e utilizadas como referencia en la redacción y defensa de las futuras constituciones de muchos de los Estados norteamericanos.

1701. La Carta de Privilegios de Pennsylvania (Pennsylvania Charter of Privileges). Es un documento que modifica anteriores prerrogativas del gobierno colonial. Se la puede considerar una constitución escrita en todos los sentidos. Establece la libertad de conciencia, de religión, gobierno representativo, derecho de los acusados a defensa procesal, etc.

1776. La Declaración de Independencia (Declaration of Independence). Se puede decir que Thomas Jefferson (1751-1836) es el inspirador principal de la Declaración de Independencia (1776). Es un texto histórico, y no sólo para entender la historia de la democracia norteamericana, sino también por la influencia que ha tenido en aquellos pensadores dedicados a defender el ideal de libertad e igualdad. El famoso documento comienza con una frase que recorrerá el mundo en todas las direcciones, pero que a su vez seguirá teniendo vigencia a través de todos los tiempos:

Sostenemos estas verdades por ser evidentes: que todos los hombres son iguales; que todos están dotados por el Creador con dere-

chos que son innatos e inalienables; que, entre estos derechos, está la vida, la libertad, y la búsqueda de la felicidad; que para asegurarlos, se instituye un gobierno entre las personas, derivando su poder de los gobernados; y que cuando un gobierno no respete estos principios, está en el derecho de las personas cambiarlo o abolirlo. (p. 13) [202]

Pero su filosofía sobre la propiedad privada también quedó reflejada en los siguientes términos:

«Creo que el derecho a la propiedad se encuentra en nuestras propias necesidades, en los medios adecuados para satisfacerlas, y en el derecho por el cual adquirimos esas mercancías sin violar los derechos similares que tienen las demás personas». (p. 18)

«Los ciudadanos tienen el derecho a la libertad personal y religiosa, a la libertad de prensa y la propiedad». (p. 34)

«Una vez que se es propietario, deseamos leyes y magistrados para proteger la propiedad y castigar aquellos que cometen violencia» contra ella. (p. 106)

El documento constituye una lista en la que se denuncian los atropellos de los derechos del hombre cometidos por el rey de Gran Bretaña, y en el que trece estados de la Unión se declaran independientes de la metrópoli británica.

1776. La Constitución de Virginia (Constitution of Virginia). Tres semanas después de la *Declaración de Independencia* fue aprobado este documento y considerado como una *declaración de derechos*, tanto humanos como de base para fortalecer el gobierno civil contra el rey George III. En su redacción intervinieron importantes federalistas de la época, como George Mason, Edmund Pendleton, James Madison, y el propio Thomas Jefferson, cuya presencia puede comprobarse en la redacción del Art. 1 de la Constitución:

202. T. Jefferson. *On Democracy*. Mentor Book. New York 1939.

«**1**. Todos los hombres, por naturaleza, son igualmente libres e independientes, y tienen ciertos derechos innatos, de los cuales, cuando forman una sociedad ya no pueden ser eliminados ni postergados; a distinguir, el derecho a la vida y la libertad, con los medios para adquirir y poseer propiedad, y desear y poseer felicidad y seguridad.

6. Todos los hombres [...] tienen el derecho a no pagar impuestos o ceder su propiedad para usos públicos sin su consentimiento [...] ni por ninguna ley que ellos no hayan votado previamente.

11. Que en disputas relacionadas con la propiedad, y en denuncias entre ciudadanos, el ancestral juicio con jurado sea aplicado con preferencia.»

Otros derechos destacados que reafirma esta Declaración es el de la libertad de prensa, la separación de poderes, elecciones libres, que ningún ciudadano esté obligado a testificar en contra de sí mismo, libertad religiosa, etc. De igual manera, serviría de base para redactar las *primeras diez enmiendas a la Constitución de los Estados Unidos* en 1791.

1776. Otros Estados de la Unión. A lo largo de este año, otros estados (Pennsylvania, Delaware, Maryland, North Carolina, Vermont (1777), Massachussets (1780), New Hampshire (1784) modificarían o aprobarían sus constituciones, no sólo destacando los derechos del hombre, como la libertad y la propiedad privada, sino que incluirían otros más directamente relacionados con los derechos del ciudadano. De alguna manera, estos textos constitucionales estaban sembrando el campo en el cual nacería la *Declaración de derechos del hombre y del ciudadano* legislada por la Revolución Francesa. Véase la valoración incluida en el capítulo «En contra de la propiedad».

1787. La Constitución de los Estados Unidos de América (The Constitution of the United States). Este importante documento es un

compendio/resumen de buena parte de los anteriores. En su preámbulo resume todos los objetivos por los que venían luchando las clases poderosas de este país: independencia, libertad y bienestar general; reafirmar la forma republicana de gobierno, la separación de poderes, tribunales con jurado, habeas corpus, libertad religiosa, prohibición de la esclavitud, y, especialmente, preservación de los derechos del hombre y los ciudadanos, especialmente el de la propiedad. La Carta de los Derechos (1791), llamada también *Las primeras diez enmiendas a la Constitución*, establece en la enmienda V que a ninguna persona «le pueden quitar la vida, su libertad o su propiedad sin un debido proceso legal; tampoco le pueden confiscar su propiedad para uso publico sin una justa compensación.

James Madison (1751-1836) es uno de los más reputados *padres* de la Constitución de los Estados Unidos. Entre sus notas, conocidas como los *documentos federalistas*, aparece repetidamente la preocupación por salvaguardar dos valores: la libertad y la propiedad. «Para la vida política, la libertad es lo que el aire al fuego; un alimento que sin ella al momento se extinguiría [...] Los derechos a la propiedad emanan de la gran diversidad de facultades que tienen los hombres [...] La protección de estas facultades ha de ser el primer fin de la acción de gobernar De la protección de estas diferentes y desiguales formas de adquirir la propiedad, ha de dar como resultado la posesión de diferentes grados y niveles de apropiación de la propiedad».[203]

***1948. La Declaración Universal de los Derechos Humanos*.**

Artículo 17. **1**. Toda persona tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente. **2**. Nadie será privado arbitrariamente de su propiedad.

---

203. A. Hamilton, J. Madison, John Jay. *The Federalist Papers*. p. 78. Mentor Book. New York 1961.

Como en todos los países, la historia por el poder y contra el poder en España viene de muy lejos. Si la acotamos desde primeros del siglo xix, nos encontramos con una fotografía en la que destaca la presencia de períodos de *absolutismo borbónico* compartidos con períodos de *democracia borbónica*. Durante este período, España ha conocido una serie de documentos y gobiernos que hablan de las luchas de estos tiempos: el Estatuto de Bayona (1808), la Constitución de 1812, el Estatuto Real (1834), la Constitución de 1837, la de 1845, la de 1856, la de 1869, y la de 1876; en medio, la Constitución Federal de la República Española (No promulgada) de 1873, y la Constitución de la República Española de 1931. Después, la dictadura de Franco se alzaría para imponer su visión de Estado, y sus Leyes Fundamentales regirían este período hasta la nueva restauración borbónica, con la Constitución de 1978. En todos estos años, las poblaciones vivirían/vivimos bajo el dominio, o amenazados por *el cetro, la espada y la cruz*, los tres *grandes de España* que ayudan a *don dinero* a reproducirse.

Volviendo a la defensa de la propiedad, quien duda de que todos los textos dedican un artículo a protegerla. La de 1812, en su Art. 4, dice que «la nación está obligada a conservar y proteger por leyes sabias y justas la libertad civil, la propiedad y los demás derechos legítimos de todos los individuos que la componen». Esta formula de Fernando vii sería modificada por Isabel ii y aplicada al resto de las Constituciones, con ligeros retoques en cada una de ellas: «no se impondrá la pena de confiscación de bienes, y ningún español será privado de su propiedad sino por causa justificada de utilidad común, previa la correspondiente indemnización».

De todos las documentos legales, destacamos algunos de ellos:

1869. La Constitución Española. Conocida como «La Gloriosa», por ser la primera que sentaba las bases para establecer una

auténtica declaración de derechos y libertades. De todas formas, el artículo sobre la propiedad era una copia aproximada a las del reinado isabelino:

Artículo 13. «Nadie podrá ser privado temporal o perpetuamente de sus bienes y derechos, ni turbado de la posesión de ellos, sino en virtud de sentencia judicial».

Artículo 14. «Nadie podrá ser expropiado de sus bienes sino por causa de utilidad común y en virtud de mandamiento judicial, que no se ejecutará sin previa indemnización regulada por el juez con intervención del interesado».

1931. La Constitución de la República Española. Aprobada por las Cortes Constituyentes el 9 de diciembre de 1931, en ninguno de sus artículos, este texto expresa un reconocimiento directo de la propiedad privada. Sin embargo, debemos entender que el Estado la respeta *por omisión*, cuando afirma que mantiene la facultad de ejercer:

Artículo 15, 11. El «derecho de expropiación, salvo siempre la facultad del Estado para ejecutar por sí sus obras peculiares». (p.4)

Artículo 15, 12. La «socialización de riquezas naturales y empresas económicas, delimitándose por la legislación la propiedad y las facultades del Estado y de las regiones». (p.5)

Artículo 45. Y que «toda la riqueza del país, sea quien fuera su dueño, está subordinada a los intereses de la economía nacional y afecta al sostenimiento de las cargas públicas, con arreglo a la constitución y a las leyes. La propiedad de toda clase de bienes podrá se objeto de expropiación forzosa por causa de utilidad social mediante adecuada indemnización, a menos que disponga otra cosa la ley aprobada por los votos de la mayoría absoluta de las Cortes. Con los mismo requisitos, la propiedad podrá ser socializada [...] En ningún caso se impondrá la pena de confiscación de bienes. (p. 13).

1938. El Fuero del Trabajo. Mediante decreto del general golpista Francisco Franco, se aprobó este documento el 9 de marzo de 1938.[204] En su declaración XII, establece:

1. «El Estado reconoce y ampara la propiedad privada como medio natural para el cumplimiento de las funciones individuales, familiares y sociales. Todas las formas de propiedad quedan subordinadas al interés supremo de la Nación, cuyo intérprete es el Estado.

2. «El Estado asume la tarea de multiplicar y hacer asequibles a todos los españoles las formas de propiedad ligadas vitalmente a la persona humana: el hogar familiar, la heredad de tierra y los instrumentos o bienes de trabajo para uso cotidiano.

1945. El Fuero de los Españoles. Recoge tres artículos sobre la propiedad privada:

Artículo 30. «La propiedad privada como medio natural para el cumplimiento de los fines individuales, familiares y sociales, es reconocida y amparada por el Estado.

Todas las formas de propiedad quedan subordinadas a las necesidades de la Nación y al bien común.

La riqueza no podrá permanecer inactiva, ser destruida indebidamente ni aplicada a fines ilícitos.

Artículo 31. El Estado facilitará a todos los españoles el acceso a las formas de propiedad más íntimamente ligadas a la persona humana: hogar familiar, heredad, útiles de trabajo y bienes de uso cotidiano.

Artículo 32. En ningún caso impondrá la pena de confiscación de bienes. Nadie podrá ser expropiado si no es por causa de utilidad pública o interés social, previa la correspondiente indemnización y de conformidad con lo dispuesto en las Leyes.

---

204. Dr. Espejo de Hinojosa y F. Sánchez Pascual. *Derecho del trabajo*. Librería Hispano-Americana. Barcelona 1950.

1978. La Constitución Española. Este documento establece en su Artículo 33: «Se reconoce el derecho a la propiedad privada y a la herencia [...] Nadie podrá ser privado de sus bienes y derechos sino por causa justificada de utilidad pública o interés social, mediante la correspondiente indemnización y de conformidad con lo dispuesto por las leyes». (p.32) Un contenido muy a tono con las constituciones isabelinas.

A modo de reflexión mínima. Del 1215 al 2005 han pasado casi ocho siglos de santificación de la propiedad privada. Durante este largo e infausto período, la humanidad ha sufrido el esclavismo, la servidumbre y, ahora, padecemos el *lumpen* proletariado en sus dos peores versiones: industrial y urbanita. Guerras, hambre, peste, muerte, los cuatro caballos del apocalipsis galopan completamente desbocados y pisando las poblaciones del mundo. Unos 120 millones de personas mueren anualmente debido a estas cuatro lacras, y, seguramente, estamos al comienzo de males mayores, como el destrozo de los recursos ambientales, que volverá a repercutir sobre la vida de las poblaciones empobrecidas y dominadas. Se entiende que los poderosos mantengan silencio sobre esta barbarie que engendran, e incluso se entiende que mantengan la complicidad los que viven apoyando a los poderosos. Pero, ¿y nosotros, qué hacemos los descontentos, los empobrecidos, los anti sistema, los... para destruir estos espacios y estas fuerzas tan destructivas para la humanidad? Sí alguna vez buscamos algún mundo alternativo, ¡mucho cuidado con volver a construirlo respetando la propiedad privada!

Anexo 6. Seguros sociales: un par de hitos



Otto von Bismarck (1815-1898)

Se menciona frecuentemente a este canciller alemán como uno de los pioneros en la promoción de los seguros sociales. Ciertamente, para proteger el crecimiento económico y moderar las peticiones radicales que exigían los movimientos socialistas alemanes, Bismarck tuvo la idea de legislar algunas medidas que moderasen tales exigencias, pero que iniciarían lo que posteriormente conoceríamos como el sistema público de pensiones. A pesar de sus conocidas ideas conservadoras, tales medidas no dejaban de contener un color socialista, o socialdemócrata en la actualidad. De hecho, durante su presentación y defensa en el *Reichstag* en 1881, el canciller respondería a sus críticos de la siguiente manera: «*considérenlas socialistas o lo que quieran. A mi me da igual*».

El sistema público que se legislaba proponía pensiones por retiro e incapacidad laboral, y subsidios por enfermedad y por paro. Todo ello, para aquella época, proporcionaba un sistema integrado de garantía de ingresos basados en los principios que regirían la futura seguridad social. Era obligatorio y, en las contribuciones, participaban los trabajadores, los empresarios y el gobierno. Las principales medidas que se tomaron fueron:

1881. Un crédito de 100 millones de *thalers* para iniciar la creación de cooperativas.

1883. Ley del seguro de enfermedad.

1884. Ley del seguro de accidentes del trabajo.
1889. Ley de los seguros de invalidez y vejez.



William Henry Beveridge (1879-1863)

Director de la London School of Economics (1919-1937), Beveridge estuvo siempre muy influido por los socialistas Fabianos, especialmente por Beatrice Potter Webb, con quien ya había colaborado en el informe de 1909 sobre las Leyes de Pobres. Después de su salida de la LSE, se dedicó a elaborar el famoso estudio que sería conocido como el *Beveridge Report*, y que presentaría al Parlamento en 1942. Acabada la Segunda guerra mundial, el Partido laborista llega al gobierno en 1945 y utiliza el informe para implantar bastantes de las recomendaciones que en él se hacían.

En síntesis, las propuestas del Informe se centraban en la construcción de un sistema de *Estado del bienestar*, que superaba con creces el tímido intento iniciado por el canciller Bismarck. Un sistema moderno de seguridad social que tenía como finalidad enfrentarse con aquellas contingencias que pudiesen originar pérdidas de ingresos laborales, o de poder adquisitivo de las familias británicas; es decir, garantizar un ingreso mínimo igual al necesario para la subsistencia material. Para paliar cada uno de estos percances el Informe proponía un sistema de subsidios y de

servicios públicos capaz de cubrirlas, al menos ante los incidentes más frecuentes: desempleo, enfermedad, vejez, viudedad, incapacitación, familia numerosa, rehabilitación, maternidad, accidentes laborales, gastos de entierro, etc.

La mayoría de los sistemas de protección social propuestos en el Informe eran *contributivos* (beneficiarios, empresarios, Estado), complementados con un sistema *no contributivo* o *asistencial* para situaciones imprevistas. El sistema está caracterizado como de *seguro social* porque mantiene el principio de contribución; es *obligatorio*, porque lo impone el Estado; y es *solidario*, porque la financiación del Fondo común para compensar los subsidios es aportado por todos los trabajadores y empresarios de todas las actividades económicas del país. En definitiva, por sus progresivos e integrados esquemas de protección social, sin duda bien modernos y avanzados para su época, el *Beveridge Report* debe ser considerado como un hito en la historia de los sistemas de seguridad social pública.

Es una pena que sus argumentos para rebatir a tanto potencial detractor, no estuviesen apoyados más en la idea de una justicia social que en que la industria británica mejoraría su competitividad, porque buena parte de los costos laborales en salud y pensiones pasarían a la Administración, aparte de que motivaría la salud de los trabajadores productivos y reforzaría la demanda interna por las mercancías fabricadas por la industria nacional. La verdad es que, siendo socialista fabiano, argumentos más radicales no se podían esperar.

Anexo 7. Sólo Marx



Karl Marx (1818-1883)

Por el peso que tiene este autor en mi formación y compromiso político, selecciono algunos de los argumentos que sostiene en relación a bastantes de los temas centrales de mi obra.

• **Comunismo utópico**. «En la fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella la oposición entre trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerza productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera: ¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual, según sus necesidades!». (VI)

• **Emancipación**. «Así como la filosofía encuentra en el proletariado sus armas *materiales*, el proletariado encuentra en la filosofía sus armas *espirituales*, y tan pronto como el rayo del pensamiento muerda a fondo en este candoroso suelo popular, se llevará a cabo la emancipación de los [seres] como *hombres* […] La cabeza de esta emancipación es la *filosofía*; su corazón, el *proletariado*. La filosofía no puede llegar a realizarse sin la abolición del proletaria-

do, y el proletariado no puede llegar a abolirse sin la realización de la filosofía». (1) En los ámbitos de autonomía se ha de ejercitar esta doble exigencia: teoría y práctica; estudio y actividad *atractiva*. Como señala Tierno Galván en sus comentarios, «conocer es trabajar, no contemplar o disfrutar. Pero si el trabajo no es libre, el conocimiento tampoco».[205]

• **Modelos débiles de RB**. Reinterpretando a Marx, los modelos débiles no son instrumentos para una «revolución *radical*, no contribuyen a la emancipación *humana general*, ya que dejan en pie los pilares del edificio», es decir, no cuestionan la propiedad privada, ni proponen la transformación del sistema capitalista, camino de la emancipación del género humano. (1)

• **Pobreza**. «El proletariado sólo comienza a nacer [...] mediante el movimiento *industrial* que alborea, pues lo que forma el proletariado no es la pobreza que *nace naturalmente*, sino la pobreza que se *produce artificialmente*; no la masa humana mecánicamente agobiada por el peso de la sociedad, sino la que brota de la *aguda disolución* de esta y preferentemente de la *disolución* de la clase media.». (1)

• **Proletariado**. «Cuando el proletariado proclama la disolución del orden universal, no hace más que pregonar el secreto de su propia existencia, ya que él es la disolución de hecho de este orden universal. Cuando el proletariado reclama la negación de la propiedad privada, no hace más que elevar a principio de la sociedad lo que la sociedad ha elevado a principio suyo, lo que ya se personifica en él, sin intervención suya, como resultado negativo de la sociedad». (1) «Proletariado y riqueza son antítesis. Como tales, ambos constituyen un todo. Ambos son expresiones del mundo de la propiedad privada. La cuestión a debatir es la posición específica que cada uno ocupa en la antítesis [...] Dentro de esta

---

205. E. Tierno Galván. *Antología de Marx*. p. 84. Cuadernos para el Diálogo. Madrid 1973

antítesis, el propietario desempeña el papel de la *conservación*, y el proletariado el de la *destrucción*. El primero está interesado en mantener la antítesis, el segundo la acción de destruirla. Con su determinación de destruir la antítesis, el proletariado hará desaparecer la propiedad privada. (III)

• **Propiedad privada**. «La producción produce al hombre no sólo como *mercancía, mercancía humana*, hombre determinado como *mercancía*; lo produce, de acuerdo con esta determinación, como un ser *deshumanizado* tanto física como *espiritualmente*. Inmoralidad, deformación, embrutecimiento de trabajadores y capitalistas. Su producto es la mercancía *con conciencia y actividad propias… la mercancía humana* […] La relación de la propiedad privada contiene latente en sí la relación de la propiedad privada como *trabajo*, así como la relación de la misma como *capital* y la conexión de estas dos expresiones entre sí […] El *comunismo* es la expresión *positiva* de la propiedad privada superada; es la propiedad privada *general* […] La superación positiva de la *propiedad privada* como apropiación de la vida *humana es*, por ello, la superación *positiva* de toda enajenación, esto es, la vuelta del hombre desde la religión, la familia, el Estado, etc, a su existencia *humana*, es decir, social […] La propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y unilaterales que un objeto sólo es *nuestro* cuando lo tenemos, cuando existe para nosotros como capital o cuando es inmediatamente poseído, comido, bebido, vestido, habitado, en resumen, *utilizado* por nosotros. La propiedad privada concibe, a su vez, todas estas realizaciones inmediatas de la posesión sólo como *medios de vida*, y la vida a la que sirven como medios, *es la vida de la propiedad*, el trabajo y la capitalización. En lugar de *todos* los sentidos físicos y espirituales ha aparecido así la simple enajenación de *todos* estos sentidos, en el sentido de *tener*. El ser humano tenía que ser reducido a esta absoluta pobreza para que pudiera alumbrar su riqueza interior». (II) «Os horrorizáis de que queramos abolir la propiedad privada. Pero, en vuestra sociedad

actual, la propiedad privada está abolida para las nueve décimas partes de sus miembros; precisamente porque no existe para esas nueve décimas partes. Nos reprocháis pues el querer abolir una forma de propiedad que no puede existir sino a condición de que la inmensa mayoría de la sociedad sea privada de propiedad. En una palabra, nos acusáis de querer abolir vuestra propiedad. Efectivamente, eso es lo que queremos». (VII)

• **Satisfacción de necesidades**. «La moral de la Economía Política es el *lucro*, el trabajo y el ahorro, la sobriedad. [Por tanto], el obrero sólo debe tener lo suficiente para querer vivir y sólo debe querer vivir para tener. (II)

• **Sujeto social**. «¿Sobre que descansa una revolución parcial, una revolución meramente política? Sobre el hecho de que se emancipe *una parte de la sociedad burguesa* e instaure su dominación *general*; sobre el hecho de que una determinada clase emprenda la emancipación general de la sociedad, partiendo de su *especial situación* [...] Sólo en nombre de los derechos generales de la sociedad puede una clase especial reivindicar para sí la dominación general [Esto nos lleva a pensar que, aunque] no somos nadie, debiéramos serlo todo». (I) Hay que evitar, ante todo, el hacer de la 'sociedad' una abstracción frente al individuo. El individuo *es el ser social*. Su exteriorización vital es así una exteriorización y afirmación de la *vida social*. La vida individual y la vida genérica del hombre no son *distintas*, por más que necesariamente el modo de existencia de la vida individual sea un modo más *particular* o más *general* de la vida genérica, o sea, la vida genérica, una vida individual más *particular* o *general*». (II) «El problema de si puede atribuirse al pensamiento humano una verdad objetiva no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre debe demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poder, la terrenalidad de su pensamiento. La disputa en torno a la realidad o irrealidad del pensamiento-aislado de la práctica- es un problema puramente escolástico [...] Toda vida

social es esencialmente práctica. Todos los misterios que inducen a la teoría, al misticismo, encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esa práctica». (IV) «De todos los instrumentos de producción, el mayor poder productivo es la misma clase revolucionaria. La organización de los elementos revolucionarios como clase supone la existencia de todas las fuerzas productivas que puedan engendrarse en el seno de la vieja sociedad [...] No digáis que el movimiento social excluye el movimiento político. No existe jamás un movimiento político que al mismo tiempo no sea social». (V)

• **Trabajo enajenado**. «El obrero es más pobre cuánta más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuántas más mercancías produce. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa a la valorización del mundo de las cosas [...] El trabajo es *externo* al trabajador, no pertenece a su ser; en que en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu. Por eso el trabajador sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo fuera de sí. Está en lo suyo cuando no trabaja, y cuando trabaja no está en lo suyo. Su trabajo no es, así, voluntario, sino forzado, *trabajo forzado* [...] Lo animal se convierte en lo humano, y lo humano en lo animal [...] La relación del trabajador con el trabajo engendra la relación de éste con el del capitalista o como quiera llamarse al patrono del trabajo. La *propiedad privada* es, pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del *trabajo* enajenado, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y consigo mismo». (II)

(I) *La Crítica de la Filosofía de Hegel.*
(II) *Manuscritos: economía y filosofía.*
(III) *La Sagrada Familia.*

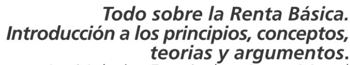
(IV) *XI Tesis sobre Feuerbach*
(V) *Miseria de la filosofía*
(VI) *Crítica del Programa de Gotha*
(VII) *El Manifiesto Comunista*

Otras publicaciones relacionadas sobre este tema



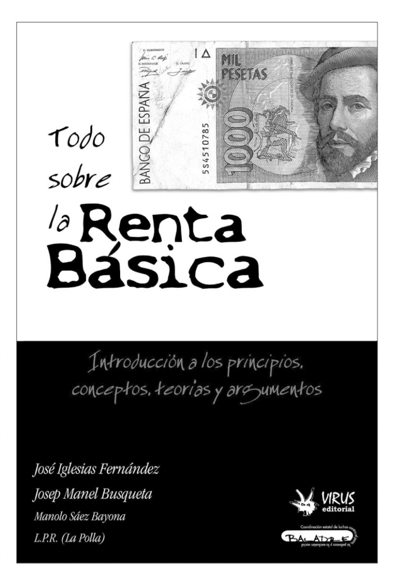
Vivir donde quieras: del PER a la Renta Básica en el medio rural de Andalucía
V.V.A.A. Zambra/Baladre 2005

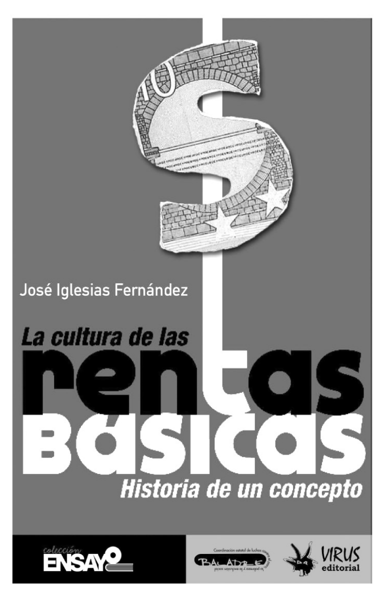
Este estudio sobre la Renta Básica y las posibilidades que ésta ofrece es una modesta pero valiosa contribución al debate. Se trata, sin duda, de una propuesta social y política valiente y arriesgada, que seguro impresionará a algunos y dejará indeferentes a otros. muchos se escandalizarán y recurrirán a la clásica interpretación de peonadas=fraude=P.E.R., una imagen tristemente alentada por los medios de comunicación que persiste en los que desde la ciudad hacen valoraciones sin conocer siquiera la realidad del medio rural. Se apuesta desde este libro a introducir en las reflexiones sobre el tema nuevos elementos que nunca antes había sugerido nadie de una forma mínimamente seria.



Todo sobre la Renta Básica. Introducción a los principios, conceptos, teorias y argumentos.
José Iglesias Fernández, Josep Manel Busqueta, Manolo Sáez, LPR (La Polla) Virus editorial. Barcelona. 2001.

Este libro nace como fruto de un momento histórico, en el cual venimos denunciando las perversidades del capitalismo y explicando a nuestros conciudadanos por qué la RB puede ser un instrumento idóneo para la redistribución de la renta, la participación ciudadana y la transformación social de esta sociedad.



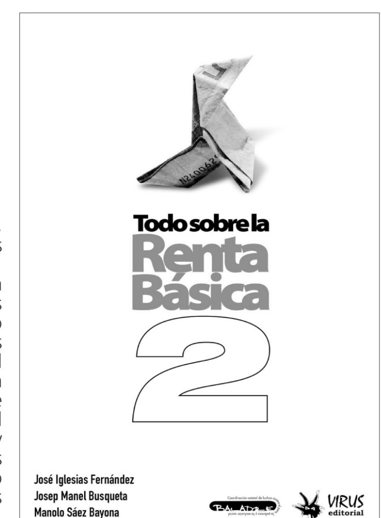


La cultura de las Rentas Básicas.
José Iglesias Fernández. Baladre/Virus, 2004

José Iglesias (Ourense, 1931), licenciado en Ciencias Económicas y diplomado en Ciencias Sociales, es un economista crítico y un gran conocedor de las diferentes experiencias de implantación de la Renta Básica en el mundo, teniendo en cuenta los distintos modelos existentes y sus repercusiones a nivel social. Desde la lectura crítica, este trabajo pretende articular las diversas dimensiones que componen la propuesta del derecho ciudadano a la Renta Básica (RB): el concepto, el modelo fuerte y los modelos débiles, la justificación ética, la viabilidad económica y financiera, así como sus impactos en el mercado de trabajo, en el sistema público de pensiones y subsidios, y en los modelos de crecimiento y desarrollo. También pretende que sirva de modelo y ayuda a los movimientos cívico-sociales, para el estudio de las posibilidades y las dificultades de implantar la RB a nivel municipal y autonómico.

Todo sobre la Renta Básica. Vol. II.
José Iglesias Fernández. Ed. Virus

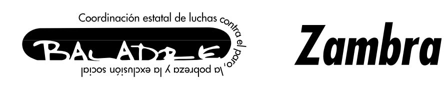
Con el objeto de poder completar la información / formación de las personas interesadas en la RB, el volumen segundo ofrece un recorrido por otras dos nuevas dimensiones: polémicas y luchas. En el apartado de los debates, ofrecemos una profundización en temas que previamente se habían simplemente enunciado; en el de movilizaciones, se hace un recorrido y una evaluación por aquellas problemáticas y grupos que utilizan la RB como instrumento eficaz para apoyar sus reivindicaciones.



Para contactar con nosotras,
nos podéis encontrar en:

E-mail: baladre@redasociativa.org

www.redasociativa.org/baladre
www.sindominio.net/rentabasica
www.rentabasica.net





¿Hay alternativas al capitalismo?

La Renta Básica de los iguales

Desde que comencé a publicar los primeros artículos sobre la RB, allá por 1994 han pasado 10 años, tiempo en el cual la idea y el trabajo de reflexión que he realizado sobre la RB me da otra perspectiva, otro enfoque sobre el tema. He pasado de una lectura convencional de la RB a desarrollar una más radical y más coherente con mi compromiso político y social; una lectura y un método que me tiene siempre en proceso de revisión y cambio. Todas estas reflexiones han convertido la RB en la *Renta básica de los iguales*. Este trabajo explica los cambios teóricos y prácticos que he introducido como parte de mi bagaje de pensamiento… necesidad de distinguir entre alternativas, procesos e instrumentos para caminar hacia alguna utopía…

A partir de aquí, sabemos que es lo que no queremos, e intuimos hacia dónde deseamos movernos. Pero, entre un punto y otro, ¿quién y cómo se ha de recorrer este espacio? Para ir debatiendo estas cuestiones, he incluido un resumen de aquellos modelos de utopía más representativos que se han escrito históricamente; también he añadido unas primeras reflexiones sobre quién podría ser el sujeto social de la RB; he incorporado unas primeras razones por las cuales no se ha de considerar a la RBis como una alternativa; y he agregado unas primeras llamadas a la necesidad de iniciar ámbitos de autonomía, y de recuperar viejas formas de convivencia del comunalismo/comunismo primitivo (comunidades, colonias, comunas), estructuras que los sujetos sociales de cambio tendrán que adaptar y hacerlas operativas contra el sistema actual. Como un virus que acabe con el capitalismo definitivamente.

Al lector le toca el papel de juzgar que uso puede hacer de todo ello.

José Iglesias Fernández (Ourense 1931) es Licenciado en Ciencias Económicas por el Middlesex Polythenic (Londres) y diplomado en Ciencias Sociales por el Ruskin College (Universidad de Oxford), y en Relaciones Industriales por la London School of Economics.